جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

جلد ۷۳	بابت ماہ مارچ ۱۹۷۶ء	شمارہ ۳

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: الجمعیتہ پریس دہلی • ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

۲۲ فروری ۱۹۵۸ء کی کو امام الہند مولانا ابوالکلام آزاد کا انتقال ہوا تھا اور اُن کے جسدِ
خاکی کو جامع مسجد دہلی کے شاہی دروازے کے سامنے میدان میں سپردِ خاک کیا گیا تھا بعد میں مزار پر خوبصورت
اور نازک محرابوں کے سہارے ایک چھتر بنادی گئی اور آس پاس کے زمینی قطعوں پر سبزہ جمادیا گیا، دور
سبھاش چندر بوس مارگ سے یہ اونچا پلیٹ فارم جس پر مولانا کا مزار اور چھتر ہے، جامع مسجد کی عظیم اور حسین
عمارت کے دامن میں خاصا دلفریب سا لگتا ہے، دہلی ڈیولپمنٹ اتھارٹی نے جامع مسجد کے علاقے کو صاف ستھرا
اور آراستہ و پیراستہ بنانے کا جو اقدام کیا ہے، اس سے امید ہے کہ رفتہ رفتہ یہ پورا علاقہ بہت خوبصورت ہو جائے گا اور
مسجد کے بلند میناروں اور متناسب اور شاندار محرابوں سے ہٹ کر، اس کی سیڑھیوں سے اترتی ہوئی نظر
اگر رُکے گی تو مولانائے مرحوم کے مزار کی سبک، سادہ اور پرکار محرابوں پر رکھی ہوئی اس حسین چھتر پر رُکے گی
جسے ہم ایک ایسی یادگار سمجھتے ہیں جو مولانا کے مزاج سے ہم آہنگ ہے، وہی انفرادیت، وہی صدیوں پر پھیلی
ہند اسلامی تہذیب کی شریفانہ پُروقار روایات کا بوجھ اٹھائے تنہا تنہا، وہی لطافت، وہی نظافت جو دل
کو موہ لے، وہی مقناطیسی کشش، وہی جاذبیت جو نظر کو بہکنے اور بھٹکنے نہ دے، وہی نورانی ذہن کا ایک
روشن پرتو ـــــ ان محرابوں اور چھتر کو دیکھیے تو جو نہ جانے وہ پوچھے کہ اس کے نیچے کون سو رہا ہے اور
جو جانے وہ کہے کہ یہاں ہمارے مولانا ہیں، جاگتے جاگتے سو گئے ہیں، جتنے دن جاگے قوم کی غفلت پر ٹوکتے
رہے، بہت بولے اور خوب بولے کہ قوم جاگ اٹھے لیکن وہ سوتی رہی اور آج جب وہ ابدی نیند
سو رہے ہیں تو یہ آرزو کرتی ہے کہ کاش وہ ابھی زندہ رہتے، آہ ہم اپنے بڑوں کے ساتھ یہی سلوک
کرتے آئے ہیں اور شاید یہی سلوک کرتے رہیں گے۔

میں نے پہلے بھی کسی موقع پر لکھا تھا کہ پنڈت جواہر لعل نہرو نے جامع مسجد کے جوار میں مولانا کی آخری
آرام گاہ کا انتظام اس لئے بھی کیا تھا کہ ۱۹۴۷ء میں مولانا نے اسی مسجد کے بلند میناروں کی طرف ڈرے
سہمے اور موت اور تباہی کے تصور سے لرزاں و ترساں مسلمانوں کی توجہ مبذول کراتے ہوئے کہا تھا:

صف میں شامل ہو گئے، اس کے بعد تقریباً دو سال علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ عربی میں ایک عارضی اسامی پر کام کیا اور پھر لکھنؤ یونیورسٹی چلے گئے۔ لکھنؤ سے ذاکر صاحب اپنی وائس چانسلری کے زمانے میں انھیں ریڈر اور صدر شعبۂ عربی کی حیثیت سے علی گڑھ لائے، یہیں وہ پروفیسر، ڈین رجسٹرار اور پھر اسی یونیورسٹی کے وائس چانسلر مقرر ہوئے، وائس چانسلری کی مدت ختم ہوئی تو وہ ترقی اردو بورڈ کے چیئرمین ہو کر دہلی آگئے اور اسی عہدہ پر کام کرتے کرتے وہ اپنے پیدا کرنے والے سے جا ملے، کُلّ من علیہا فان۔ ادھر دہلی میں آنے کے بعد جامعہ و اہل جامعہ سے اُن کے دیرینہ مراسم میں ایک تازگی پیدا ہو گئی تھی، وہ مکتبہ جامعہ کے سینیر ڈائرکٹر اور جامعہ کی مجلس منتظمہ کے رکن تھے، ابھی حال میں جامعہ میں یو، جی، سی نے اس کے ترقیاتی منصوبوں کی جانچ اور سفارشات کے لئے وزیٹنگ کمیٹی بھیجی تھی، علیم صاحب اُس کے صدر تھے اور انھوں نے ہم لوگوں کو بڑے گراں قدر مشورے دئے تھے، جامعہ آتے تو بہت خوش نظر آتے، اسی سال جنوری میں یہاں اپنی ایک تقریر کے دوران وہ جامعہ کے صدر اول کے برسوں کی طرف چلے گئے تھے اور انھوں نے اس زمانے کی اپنی یادوں کے نقوش کو اس طرح ابھارا تھا کہ سامعین میں وہ لوگ جو جامعہ میں بعد کو آئے ہیں، اس کی ابتدائی زندگی کی سادگی، فاقہ مستی اور کام میں عبادت کی حد تک اشتغال کی ایک جھلک ہی سے مسحور ہو کر رہ گئے تھے، سہ... اور پھر بیان اپنا ـــــ علیم صاحب حریت پسند تھے، جنگ آزادی میں وہ شریک رہے تھے، اپنے اصولوں سے وہ کبھی نہیں ہٹے، لکھنؤ میں قیام کے دوران انھوں نے ترقی پسند ادب کی تحریک سے بہت دلچسپی لی اور ان سے نئے لکھنے والوں کو فیض پہونچا۔ لیکن اِدھر (بقول حیات اللہ انصاری) وہ سمجھنے لگے تھے کہ اب نہ تو کمیونسٹ پارٹی کی ضرورت ہے اور نہ انجمن ترقی پسند مصنفین کی۔ وہ صاحب علم و فضل بھی تھے اور صاحب ذوق و استدلال بھی، اُن میں معاملہ فہمی کی صلاحیت غضب کی تھی، وہ آدمی کو بھی پہچانتے تھے لیکن کریم النفس ایسے تھے کہ ان کی ذات سے دوسروں کو فائدہ ہی پہونچا۔ افسوس کہ وہ ہم سے ایسے وقت رخصت ہوئے جب ہمیں اُن کی قوتِ فیصلہ، ان کے تجربوں کی پختگی اور ان کی جرأت گفتار کی بہت ضرورت تھی۔ ہم اُن کے پسماندگان کے غم میں برابر کے شریک ہیں کہ یہ ہمارا اپنا غم ہے۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہم سب کو صبرِ جمیل کی توفیق عطا فرمائے۔

ضیاء الحسن فاروقی

مسلمانوں کا تعلیمی نظام[1]

(پہلی قسط)

اسلام کا آفتاب عالمتاب سرزمین عرب میں طلوع ہوا اور جلد ہی اس کی کرنوں سے گرد و پیش کی دنیا منور ہو گئی۔ مصر، شام، عراق اور ایران کو سب سے پہلے اکتساب نور کی سعادت حاصل ہوئی۔ یہ علاقے پہلے اپنے عروج کے دور میں ترقی یافتہ تہذیب اور شاندار تمدن کا مرکز رہ چکے تھے۔ اس لئے قدرتی طور پر ان علاقوں میں عربوں کی فتوحات کی وجہ سے تصادم اور کشاکش کی ایسی فضا پیدا ہو گئی جس نے ذہنی ترقی اور فکری و عملی حرکات کے لئے مہمیز کا کام کیا، نتیجہ میں وہ قدیم عرب اسلامی اور ایرانی مسلم تمدن وجود میں آیا جس کے آثار کوہ آدم سے کوہ بیضا تک پھیلے ہوئے ہیں۔ اس مضمون میں اسی عظیم ذہنی و علمی حرکت کی ایک مختصر داستان بیان کی گئی ہے اور اس کے تشکیلی دور کی چند بنیادی خصوصیات بھی بتائی گئی ہیں ....

.... جو اپنے عروج پر پہونچ کر اسلامی تعلیم و تہذیب کے

۱۔ اس مضمون میں ہم نے قیام مدارس کی تحریک کے آغاز تک مسلمانوں کے تعلیمی نظام کی نمایاں خصوصیات کا ذکر کیا ہے، لیکن چونکہ ایسے موضوعات سے متعلق تاریخ کے ادوار کی کوئی بندھی ٹکی تقسیم نہیں ہو سکتی اس لئے جلد سازی اور کتب خانوں وغیرہ کے سلسلے میں ایسے واقعات اور حقائق کا بھی ذکر ہے جو قیام مدارس کے بعد کے ہیں، لیکن اس سے نفس مطلب پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

لئے ایک بندھا ٹکا معیار بن گئیں۔ آگے چل کر قیام مدارس کی تحریک نے اس معیار کو اور بھی جامد بنا دیا، نتیجہ وہی ہوا جو اس طرح کی صورت حال کا ہوا کرتا ہے، یعنی اس سے یہ ہوا کہ مسلم معاشرہ ایک طرح کے ذہنی و فکری جمود میں مبتلا اور اس قوت تحرکی اور صلاحیت تخلیقی سے محروم ہو گیا جس سے انسانی معاشروں کو نئے چیلنجوں سے نبٹنے اور نئے حالات سے مطابقت پیدا کرنے میں مدد ملتی ہے۔ لیکن صورت حال کا یہ وہ پہلو ہے جس سے ہم اس موقع پر بحث نہیں کریں گے۔

اسلامی تہذیب کی بنیاد مذہب پر ہے، اس لئے قدرتی طور پر مسلمانوں کے نظام تعلیم کی بنیاد بھی یہی ہوئی۔ قرآن پاک اور حدیث شریف کے احکامات نے مسلمانوں میں ایسی روح پھونک دی تھی کہ وہ حصول علم کو ایک مذہبی فریضہ تصور کرتے تھے۔ ان سے کہا گیا تھا کہ اس راہ میں جو مشکلات بھی پیش آئیں انھیں ہنسی خوشی برداشت کریں۔ قرآنِ پاک میں ہے:

۱۔ يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ آمَنُوْا مِنْكُمْ لا وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ ط وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ ۝ (اللہ تعالیٰ تم میں ایمان والوں کے اور ان لوگوں کے جن کو علم عطا ہوا ہے درجے بلند کر دے گا اور اللہ تعالیٰ کو تمھارے سب اعمال کی خبر ہے۔)

۲۔ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝ (آپ کہئے کیا علم والے اور جہل والے برابر ہوتے ہیں۔)

۳۔ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَآفَّةً ط فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ ۝ (اور مسلمانوں کو یہ نہ چاہئے کہ سب کے سب نکل کھڑے ہوں سو ایسا کیوں نہ کیا جائے کہ ان کی

۱۔ سورۂ مجادلہ : آیت ۱۱

۲۔ سورہ زمر : آیت ۹

۳۔ سورہ توبہ : آیت ۱۲۲

ہر بڑی جماعت میں سے ایک چھوٹی جماعت جایا کرے تاکہ باقی ماندہ لوگ دین کی سمجھ بوجھ حاصل کرتے رہیں تاکہ یہ لوگ اپنی قوم کو جبکہ وہ ان کے پاس آویں، ڈرا دیں تاکہ وہ احتیاط رکھیں۔)

۴۔ وَقُلْ رَّبِّ زِدْنِیْ عِلْمًا ۝[1] (اور آپ یہ دعا کیجئے کہ اے میرے رب میرا علم بڑھا دیجئے۔)

مزید برآں قرآن ترکِ دنیا کی تعلیم نہیں دیتا۔ دنیا کی چند روزہ نعمتیں چاہے کتنی ہی بے ثبات ہوں لیکن قرآن کا فرمان ہے:

۱۔ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِیْنَةَ اللّٰهِ الَّتِیْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّیِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ[2] ط

(اے پیغمبر!) ان لوگوں سے کہو "خدا کی زینتیں جو اس نے اپنے بندوں کے برتنے کے لئے پیدا کی ہیں اور کھانے پینے کی اچھی چیزیں کس نے حرام کی ہیں۔")

۲۔ وَمِنْهُمْ مَّنْ یَّقُوْلُ رَبَّنَآ اٰتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَةً وَّ فِی الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَّ قِنَا عَذَابَ النَّارِ ۝[3]

(اور بعضے آدمی ایسے ہیں (جو کہ مومن ہیں) کہتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار ہم کو دنیا میں بھی بہتری عنایت کیجئے اور آخرت میں بھی بہتری دیجئے اور ہم کو عذاب دوزخ سے بچائیے۔)

۳۔ وَلَا تَنْسَ نَصِیْبَكَ مِنَ الدُّنْیَا وَاَحْسِنْ كَمَآ اَحْسَنَ اللّٰهُ اِلَیْكَ[4]

(اور دنیا سے اپنا حصہ فراموش مت کر اور جس طرح خدا تعالیٰ نے تیرے ساتھ احسان کیا ہے تو بھی احسان کیا کر۔)

۱۔ سورہ طٰہٰ : آیت ۱۱۴

۲۔ سورہ اعراف : آیت ۳۲

۳۔ سورہ بقرہ : آیت ۲۰۱

۴۔ سورہ القصص : آیت ۷۷

خدا نے انسان اور کائنات کو پیدا کیا اور انسان کے اندر جستجو کی ایک فطری خواہش رکھ دی جس کی وجہ سے وہ کائنات کے بارے میں کھوج لگاتا اور علم حاصل کرتا ہے تاکہ اس سے نفع اٹھائے اور پیدا کرنے والے کا شکر ادا کرے۔

۱۔ وَلَقَدْ مَكَّنّٰكُمْ فِي الْاَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيْهَا مَعَايِشَ ؕ قَلِيْلًا مَّا تَشْكُرُوْنَ

(اور بے شک ہم نے تم کو زمین پر رہنے کی جگہ دی اور ہم نے تمھارے لئے اس میں سامانِ زندگی پیدا کیا، تم بہت ہی کم شکر کرتے ہو)

۲۔ اَلَمْ تَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَاَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهٗ ظَاهِرَةً وَّبَاطِنَةً ؕ

(کیا تم لوگوں کو یہ بات معلوم نہیں ہوئی کہ اللہ تعالیٰ نے تمام چیزوں کو تمھارے کام میں لگا رکھا ہے جو کچھ آسمانوں میں ہیں اور جو کچھ زمین میں ہیں، اور اس نے تم پر اپنی نعمتیں ظاہری اور باطنی پوری کر رکھی ہیں۔)

اس سلسلے میں پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کے اقوال کافی تعداد میں موجود ہیں لیکن اس موقع پر ان میں سے صرف چند احادیث و اقوال کے ذکر پر اکتفا کی جاتی ہے اور وہ بھی نکتہ زیرِ بحث کی وضاحت کے لئے۔ امام غزالی کی احیاء العلوم الاصفہانی کی محاضرات الادبار اور حاجی خلیفہ کی کشف الظنون اور اس طرح کی دوسری کتابوں میں یہ حدیثیں اور اقوال مناسب جگہوں پر موجود ہیں۔ کوئی مضائقہ نہیں اگر ان میں سے بعض روایتوں کی سندیں کمزور ہوں کیوں کہ بہر حال ان سے اس وقار و فضیلت کی نشاندہی تو ہوتی ہی ہے جو مسلم معاشروں میں علم اور اہل علم کو حاصل تھی اور حاصل ہے۔

۱۔ سورہ اعراف : آیت ۱۰

۲۔ سورہ لقمان : آیت ۲۰

یہ روایتیں درج ذیل ہیں :

۱۔ عن معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تعلموا العلم فان تعلمہ للہ تعالیٰ خشیۃ وطلبہ عبادۃ ومذاکرتہ تسبیح والبحث عنہ جہاد وتعلیمہ لمن لا یعلمہ صدقۃ وبذلہ لاھلہ قربۃ لانہ معالم الحلال والحرام ومنار سبل اھل الجنۃ وھو الانیس فی الوحشۃ والصاحب الغربۃ والمحدث فی الخلوۃ والدلیل علی السراء والضراء والسلاح علی الاعداء والزین عند الاخلاء یرفع اللہ تعالیٰ بہ اقواما فیجعلھم فی الخیر قادۃ وائمۃ تقتص آثارھم ویقتدی بفعالھم ترغب الملائکۃ فی خلتھم وباجنحتہا تمسحھم یستغفر لھم کل رطب ویابس وحیتان البحر وھوامہ وسباع البر وانعامہ لان العلم حیاۃ القلوب من الجھل ومصابیح الابصار من الظلم یبلغ العبد بالعلم منازل الاخیار والدرجات العلی فی الدنیا والآخرۃ والتفکر فیہ یعدل الصیام ومدارستہ تعدل القیام بہ توصل الارحام بہ یعرف الحلال والحرام وھو امام والعمل تابعہ ویلھمہ السعداء ویحرمہ الاشقیاء[1]۔

(حضرت معاذ بن جبلؓ سے مروی ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا علم سیکھو کیونکہ اگر تم خدا کے

۱۔ کاتب چلپی نے اس حدیث کو کشف الظنون (جلد اول، مطبوعہ مطبع معارف، استنبول، ۱۹۴۱ء، صفحہ ۱۹) میں نقل کیا ہے اور لکھا ہے کہ یہ حدیث ابن عبدالبر نے اپنی کتاب جامع بیان العلم میں تمام اسناد کے ساتھ بیان کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے، اس کی اسناد میں ضعف ہے، یہ اور طریقوں سے بھی مروی ہے اور حضرت معاذ تک پہنچ کر ختم ہو جاتی ہے۔ اس لئے موقوف حدیث ہے لیکن ایسی موقوف حدیث مرفوع ہی کے حکم میں آجاتی ہے کیونکہ اس طرح کی بات کوئی اپنی رائے سے نہیں کہہ سکتا۔

کے لئے علم سیکھتے ہو تو یہ پرہیزگاری ہے، اس کی طلب عبادت ہے، اس کا ذکر خدا کی تعریف ہے۔ اس میں تحقیق کرنا گویا جہاد کرنا ہے، اس کو پڑھانا صدقہ ہے اور جو اس کا اہل ہو اس کو عطا کرنا نیکی ہے کیونکہ حلال و حرام میں امتیاز کرنا سکھاتا ہے، جنت کے راستوں کی روشنی ہے، ویرانے میں دوست ہے، اجنبی ملک میں ساتھی ہے اور تنہائی کا ہمنشیں ہے۔ خوشحالی تک ہماری رہنمائی کرنے والا ہے اور مصیبتوں میں ثابت قدم رکھنے والا ہے۔ دشمنوں کے مقابلے میں ہتھیار ہے اور دوستوں کی محفل میں سنگار ہے۔ خدا اس کے ذریعہ قوموں کو بلند کرتا ہے تو ان کو خوبیوں میں امام بنا دیتا ہے، ان کی پیروی کی جاتی ہے اور (لوگ) ان کے نقش قدم پر چلتے ہیں۔ فرشتے ان کی دوستی کی تمنا کرتے ہیں اور اپنے پروں سے ان کو پنکھا جھلتے ہیں، ہر تر و خشک چیز، سمندر کی مچھلیاں، جنگل کے درندے اور چوپائے ان کے لئے مغفرت کی دعا کرتے ہیں کیونکہ علم، جہل سے مردہ دلوں کے لئے زندگی ہے، تاریکی میں آنکھوں کا چراغ ہے۔ علم کے ذریعہ بندہ نیک لوگوں کے مقام و مرتبہ تک پہنچتا ہے اور دنیا و آخرت میں اعلیٰ مقام حاصل کرتا ہے، اس پر غور کرنا روزہ رکھنے کے اور اس کا پڑھنا نمازوں کے برابر ہے۔ اس کے ذریعہ قرابت داریاں مضبوط ہوتی ہیں اور حلال و حرام کی پہچان ہوتی ہے، یہ امام ہے اور عمل اس کا تابع ہے۔ یہ خوش بختوں کو ہی عطا ہوتا ہے اور بدقسمت اس سے محروم رکھے جاتے ہیں۔)

۲۔ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم العلماء ورثۃ الانبیاء[1]

(فرمایا نبیؐ نے کہ علماء انبیاء کے وارث ہیں)

۳۔ قال النبیؐ لاخیر فی من کان من اُمتی لیس بعالمٍ ولا مُتعلّمٍ[2]

۱۔ امام غزالی، احیاء علوم الدین، مکتبہ عیسی البابی الحلبی وشرکاہٗ، مصر، ۱۳۴۸ھ، صفحہ ۵۔

۲ الاصفہانی، محاضرات الادباء، مطبعۃ ابراہیم المویلحی، مصر، ۱۲۸۷ھ، صفحہ ۲۵۔

(فرمایا حضورؐ نے کہ میری امت کا وہ شخص بے کار ہے جو نہ کچھ سیکھ رہا ہو نہ سکھا رہا ہو۔)

۴۔ قال النبی علیہ الصلاۃ والسلام طلب العلم فریضۃ وقال (اطلبوا العلم من المھد الی اللحد) اطلبوا العلم ولو بالصین[1]

(فرمایا حضورؐ نے کہ علم حاصل کرنا فرض ہے نیز فرمایا کہ علم کا سلسلہ گہوارہ سے قبر تک جاری رہتا ہے۔ علم حاصل کرو خواہ چین تک کا سفر ہی کرنا پڑے۔)

۵۔ قال علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نظماً

الناس موتی و اھل العلم أحیاء | ففز بعلم تعش حیاً بہ ابداً[2]

(علم میں کامیابی حاصل کرو کہ اس سے ابدی کامیابی حاصل ہوتی ہے۔ لوگ تو مر جاتے ہیں مگر اہل علم زندہ رہتے ہیں)

۶۔ روایت ہے کہ حضرت مصعب بن عمیرؓ نے اپنے بیٹوں کو وصیت کی تھی کہ علم حاصل کرو کیونکہ اگر تم امیر ہو تو یہ تمھاری زینت کا سبب بنے گا اور اگر غریب ہو تو تمھارے لئے دولت کا وسیلہ بنے گا۔

اس سلسلے میں یہ بات بھی بڑی اہمیت رکھتی ہے اور اس سے مسلمانوں میں علم اور حصول علم کی بہت قدر ہوئی کہ سب سے پہلی وحی جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی وہ پڑھنے اور لکھنے کا حکم تھا (خیال رہے کہ حضورؐ ایک ایسی قوم میں پیدا ہوئے تھے جہاں پڑھنے لکھنے کا رواج نہ ہونے کے برابر تھا اور آپ کا لقب نبی الاُمّی بھی ہے) نیز اس وحی میں قلم کی تعریف کی گئی ہے جو علوم انسانی کا واحد محافظ ہے۔

اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ ۚ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۚ اِقْرَأْ وَرَبُّکَ

۱۔ کشف الظنون، کاتب چلبی، مطبع معارف، استنبول، ۱۹۴۱، صفحہ ۵۱

۲۔ احیاء العلوم، صفحہ ۷

الْاَكْرَمُ ۙ الَّذِیْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۙ عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَالَمْ یَعْلَمْ ؕ[1]

(پڑھو اپنے رب کے نام سے جس نے پیدا کیا، پیدا کیا جس نے انسان کو خون کے لوتھڑے سے۔ پڑھئے اور آپ کا رب بڑا کریم ہے۔ جس نے قلم سے تعلیم دی اور انسان کو ان چیزوں کی تعلیم دی جن کو وہ جانتا نہ تھا۔)

عہدِ وسطیٰ کے مشہور مفسرِ قرآن اور "الکشاف" کے مصنف علامہ زمخشری (م ۱۱۴۴ء) نے سورۂ علق کی تفسیر میں اَلَّذِیْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ؕ عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَالَمْ یَعْلَمْ ؕ کے معانی بیان کئے ہیں۔ انھوں نے مسلمانوں کی مہتم بالشان علمی تحقیقات اور سائنسی تلاش و تفحص کا ذکر کیا ہے اور بتایا ہے کہ مسلمانوں کے علمی کارناموں کے پیچھے جو مذہبی جوش و جذبہ تھا اس کی گہرائی و گیرائی کو سمجھے بغیر اُن کے اِن کارناموں کا راز سمجھ میں نہیں آسکتا۔ وہ لکھتے ہیں:

فدل علی کمال کرمہ بانہٗ عَلَّمَ عبادہٗ مَالَم یعلموا ونقلھم من ظلمۃ الجھل الی نور العلم ونبہ علی فضل علم الکتابۃ لما فیہ من المنافع العظیمۃ التی لا یحیط بھا الا ھو وما دُوِّنت العلوم ولا قُیِّدت الحکم ولا ضُبِطَت اخبار الاولین ومقالاتھم ولا کتب اللہ المنزلۃ الا بالکتابۃ ولولا ھی لما استقامت أمور الدین والدنیا ولو لم یکن علی دقیق حکمۃ اللہ ولطیف تدبیرہ دلیلٌ الا امر القلم والخط لکفی بہ[2]

(یہ بات اللہ تعالیٰ کے انتہائی فضل و کرم پر دلالت کرتی ہے کہ اُس نے اپنے بندوں کو وہ سکھایا جو وہ نہیں جانتے تھے اور اس طرح ان کو جہل کی تاریکی سے نکال کر علم کی روشنی میں لے آیا"

۱۔ سورہ علق : آیات ۳ تا ۵

۲۔ زمخشری، الکشاف، الجزالثانی، تفسیر سورہ علق، مطبع محمد آفندی، مصر، صفحہ ۵۵۳

اور ان کو کتابت کا فن سکھایا جس میں کہ اس قدر لامحدود فوائد پوشیدہ ہیں کہ ان کو وہ ہی خوب جانتا ہے فن کتابت کے بغیر علوم کی تدوین نہیں ہو سکتی تھی، حکمت کو ضبط تحریر میں نہیں لایا جا سکتا تھا اور گذشتہ زمانے کی قوموں کے حالات و اخبار اور الہامی کتابوں کو محفوظ نہیں رکھا جا سکتا تھا۔ اور اگر فن کتابت نہ ہوتا تو دین و دنیا کے تمام کام درہم برہم ہو جاتے، اور اگر خدائے عزوجل کے علم و حکمت پر کوئی اور دلیل نہ ہوتی تو محض قلم و کتابت کی تعلیم ہی بڑی مُسکت دلیل تھی۔)

اسلام پھیلا تو ایک نیا شہری تمدن وجود میں آیا، اس کا مطلب ہوتا ہے، تنظیم، انتظام اور ہنرمندی کا — ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ خلافت راشدہ ہی کے دور میں جس کی مدت بہت ہی مختصر ہے عربوں نے شام (جس میں فونیقیوں اور قدیم فلسطینیوں کے علاقے بھی شامل تھے)، عراق، ایران اور مصر کو فتح کر لیا، یہ وہ علاقے تھے جہاں پہلے کبھی تہذیب و تمدن کی شمعیں روشن رہ چکی تھیں اور جن سے دنیا کے ایک بڑے حصہ میں روشنی پھیلی تھی۔ جب بنو امیہ کے ہاتھوں میں اقتدار منتقل ہوا تو انھوں نے عرب سلطنت کا دارالحکومت مدینہ سے شام کے مشہور شہر دمشق میں منتقل کر دیا۔ یہ فیصلہ تاریخی اہمیت کا فیصلہ تھا اور اس کے نتائج دور رس ثابت ہوئے۔ قدیم شہری مراکز کے علاوہ اب فوجی چھاونیوں اور افواج کے کیمپوں نے رفتہ رفتہ ترقی کر کے قصبوں اور شہروں کی شکل اختیار کر لی، ان شہروں اور قصبوں میں بھی ضروریات زندگی کے تحت تنظیم کاروں، منتظموں اور ہنرمندوں کی ایک جماعت ہوتی تھی جن کی خدمات کے بغیر متمدن شہری زندگی کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ ان شہروں میں مختلف زبانوں، نسلوں اور پیشوں کے لوگ جمع ہو گئے تھے، ان میں علوم و معارف کے حاملین بھی تھے اور وہ کاریگر، صنعت کار اور تاجر بھی جو علم و فن کی بھی قدر کرتے تھے اور اپنی محنت سے اپنے شہر کی خوشحالی میں اضافہ بھی کرتے تھے، ان شہروں اور قصبوں میں زندگی اس زندگی سے یقیناً مختلف تھی جو صحرائے عرب میں گذاری جاتی تھی، اسلام اب بدویت کے آخری مرحلے سے گذر کر مدنیت کے اولین

مرحلوں سے گذر رہا تھا اور اس صورت حال کو ایک لحاظ سے اسی نے جنم دیا تھا۔

وحی الٰہی اور قول نبیؐ دونوں کا پرجوش تقاضا ہے کہ مسلمان جہاں سے بھی پائیں علم حاصل
کریں کہ یہ انھیں کی گمشدہ دولت ہے، اور انھیں کا حق ہے۔ مسلمانوں کو نہ صرف یہ تعلیم دی
گئی ہے کہ وہ کائنات کا مشاہدہ و مطالعہ کریں، رموز فطرت کھولیں اور خدائے بزرگ و برتر
قدرت کا تماشا کریں بلکہ ان سے یہ مطالبہ بھی ہے کہ وہ قدیم اقوام کی تاریخ و اخبار، ان
عروج وزوال اور یہاں تک کہ ان کے شہروں کے کھنڈرات اور بوسیدہ عمارات کا بھی
مطالعہ کریں۔ قرآن کریم میں ایسی کئی قوموں کا تذکرہ ہے اور ان کے کچھ احوال بھی سنائے گئے
غور و فکر اور مشاہدہ و مطالعہ سے متعلق اسلام کی ان ترغیبات و ترہیبات کا قدرتی طور پر مسلمانوں
یہی اثر ہونا چاہئے تھا کہ وہ ایک طرف تو اپنی نئی سلطنت کے انتظام و انصرام کی طرف پوری توجہ کر
اور دوسری طرف ہر طرح کے چیلنجوں کا خندہ پیشانی اور حوصلوں کے ساتھ مقابلہ کریں، خوا
چیلنج سماجی، سیاسی یا معاشی نوعیت کے ہوں، خواہ علمی و روحانی سطح پر ابھریں۔ چونکہ اس
مضمون میں ہمیں علوم وفنون کی دنیا میں مسلمانوں کی فتوحات کا جائزہ لینا مقصود نہیں۔
اس لئے ہم صرف اتنا ہی کہیں گے کہ اُن کی جدو جہد، ان کی کاوشوں اور ان کے علمی کارنامہ
کے ذریعہ ایک ایسی زندگی وجود میں آئی جو فعال، متحرک، پرجوش اور بے اندازہ امکانات
بھرپور تھی۔ مسلمانوں نے اپنے تعلیم و تربیت کے کام یعنی حصول علم کی کاوشوں کی، پہلی دو صد
میں، خاص طور سے مدرسوں کے قیام سے پہلے، کس طرح تنظیم و ترتیب کی، اس مضمون کا موضوع
ہے اور اس سلسلے میں اس 'نئی زندگی' کے جو اثرات مرتب ہوئے ان کی طرف، خاص سیاق و
میں اشارے کئے جائیں گے۔

یہ صورت حال قابل افسوس ہے کہ علم و فن کے اس صیغے کو یعنی تعلیم کو جس کی اس تا
کی گئی ہے اور جسے مسلمانوں کا ایک مذہبی فریضہ قرار دیا گیا ہے (اور یہ یقیناً مسلمانوں کی
زندگی کا ایک بہت ہی اہم صیغہ رہا ہے) مسلمان مورخین، مصنفین اور مؤلفین نے

لائق اعتنا نہیں سمجھا۔ زندگی کے تعلیمی وسماجی پہلوؤں کو یہاں تک نظرانداز کیا گیا تھا کہ اگرچہ مختلف فنون کی کتابوں میں ان سے متعلق معلومات بکھری پڑی تھیں، لیکن ۱۷۰۹ء سے قبل جب برہان الدین الزرنوجی[1] کے رسالے تعلیم المتعلم ـــ طریق التعلم[2] نے یورپ کے عالموں کی توجہ اپنی طرف مبذول کی، علم کا یہ میدان بالکل ویران متصور ہوتا تھا۔ علمائے متقدمین میں سے کسی کو اس کا خیال بھی نہیں گذرا کہ تعلیم کے موضوع سے متعلق حقائق ومعلومات جمع کر کے اور انھیں تحقیق کی چھلنی میں چھان کر فن تعلیم پر اور خاص طور سے نظام تعلیم پر رسالے اور کتابیں لکھیں۔ اس لئے جہاں تک قرون وسطیٰ میں تعلیم سے متعلق خاص خاص مآخذ کا تعلق ہے تو وہ تو بہت کم ہیں۔ لیکن بعض علماء ومصنفین مثلاً امام ابوحنیفہ، امام بخاری، ابن عبدالبر، امام غزالی، زرنوجی، قاضی ابن جماعہ، محمد بن ابوزید اور ابن خلدون، اپنی کتابوں میں اس عہد کی صورت حال کا ذکر کرتے ہیں یا اپنے پیش رووں کے

۱۔ الزرنوجی کی شہرت کا زمانہ بارھویں صدی کے اواخر اور تیرھویں صدی کے اوائل کا زمانہ ہے۔

۲۔ ایم۔ رالنڈس نے سب سے پہلے اس رسالہ کو ۱۷۰۹ء میں جرمنی میں شائع کیا۔ پھر دوسری زبانوں میں اس کے ترجمے چھپے۔ ۱۸۵۰ء میں ایک مستشرق عالم ڈاکٹر ڈینیل ہانے برگ نے میونخ یونیورسٹی میں ایک سرسری نوعیت کا مقالہ پڑھا جو بعد میں اردو میں ترجمہ ہو کر اسلامی نظام تعلیم کے عنوان سے شائع ہوا۔ اس مقالے کے مترجم لکھتے ہیں: "تاریخ تمدن کا یہ پہلو نہایت اہم ہے اور حیرت ہے کہ باوجود اس قدر اہم ہونے کے اب تک بہت کم علماء نے اسے اپنی توجہ کا مستحق سمجھا ہے۔ بلاشبہ اس موضوع کے بعض حصوں پر کافی محنت صرف کی گئی ہے۔ لیکن جزئیات کے متعلق کئی ایک سوال ہیں جن کی تحقیق ابھی باقی ہے۔ جہاں تک اس موضوع کی مجموعی حیثیت کا تعلق ہے خود سلین نے بھی (جس نے اسلامی مدارس کا مختصر خاکہ ابن خلکان کے ترجمے کی دوسری جلد میں کھینچا ہے) اس سے زیادہ جرارت نہیں کی کہ محض ایک مختصر خاکہ کھینچ دے۔" (ریاست علی ندوی، اسلامی نظام تعلیم، معارف، اعظم گڈھ، جنوری ۱۹۳۸ء، صفحات ۴۴-۳۳)

اقوال نقل کرتے اور ان کے خیالات پر تبصرہ کرتے ہیں۔ یہ تمام مصنفین ایک طویل زمانے پر پھیلے ہوئے ہیں اور مختلف علاقوں سے تعلق رکھتے ہیں، اس لئے ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ کوئی ایسا سکہ بند نظام تعلیم تھا جو مغرب سے مشرق تک جاری و ساری تھا، ہاں چند خصوصیات ضرور ضرورت تھیں اور وہ بھی یہاں اور وہاں منتشر صورت میں۔

ایسا نہیں تھا کہ سبھی اہل مکہ لکھنے پڑھنے کے فن سے نابلد تھے۔ قدیم زمانے سے ہی مکہ تجارتی مرکز کی حیثیت سے مشہور تھا۔ اس لئے وہاں ایسے لوگ تھے جو قرارت و کتابت سے واقف تھے، اسی طرح مدینہ میں بھی لوگ تھے، خاص طور سے یہودی اور عیسائی، جو پڑھنا لکھنا جانتے تھے۔ اسلام کا آغاز ہوا تو سیکھنے سکھانے اور پڑھنے پڑھانے کے کام کو بڑا سہارا ملا۔ ساتھ ہی اسلام نے مکہ اور مدینہ کی عام زندگی اور مسلمانوں کے طرز فکر میں ایک انقلاب برپا کر دیا۔

پیغمبر اسلامؐ نے مکہ سے مدینہ کی طرف ہجرت کی اور پھر جلد ہی سارا عرب تجلیات ایمانی سے جگمگا اٹھا۔ مدینہ منورہ میں جو اب مسلمانوں کا مرکز بن گیا تھا، مسلمانوں کی جماعتیں نزدیک و دور سے آتی رہتی تھیں، پہلا کام یہ تھا کہ انھیں قرآن پڑھایا جائے اور دین کی باتیں سکھائی جائیں، ایسی آبادیاں بھی تھیں جو مدینہ سے بہت دور تھیں، وہاں اسلام پہونچ چکا تھا لیکن قرآن پڑھانے والے ابھی نہیں پہونچے تھے، ضرورت تھی کہ قرآن کی تعلیم دینے والے ان آبادیوں میں بھیجے جائیں۔ اس کے علاوہ یہ بھی ضروری تھا کہ آیات قرآنی کو اصل شکل میں محفوظ رکھنے کی غرض سے انھیں قلمبند کر لیا جائے۔ پیغمبر اسلامؐ سے یہ بات بھی پوشیدہ نہیں تھی کہ کس طرح امم سابقہ نے اپنی کتابوں میں تحریف کر لی تھی اور اپنی نفسانی خواہشات اور خود غرضیوں کی بنا پر اپنے نبیوں کی تعلیمات کی شکل ہی بگاڑ ڈالی تھی۔ اس لئے آپؐ نے اولین فرصت ہی میں حضرت عبد اللہ [illegible] بن عاص کو مسلمانوں کو فن کتابت سکھانے پر مامور کیا اور اپنے بعض صحابہؓ مثلاً حضرت ابن مکتوم اور حضرت مصعب بن عمیر کو مدینہ بھیجا تاکہ وہ [illegible]

کو قرآن پڑھائیں۔ مدینہ میں جب آپؐ نے سکونت اختیار کی تو پڑھنے پڑھانے کی سرگرمی اتنی بڑھ گئی کہ جنگ بدر میں جب شکست خوردہ اہل مکہ میں سے کچھ لوگ قیدی بنائے گئے تو ان میں جو فن کتابت سے واقف تھے انھیں یہ اختیار دیا گیا کہ اگر وہ چاہیں تو مدینہ کے مسلمانوں کو پڑھنا لکھنا سکھائیں، یہی ان کا فدیہ ہوگا اور پھر وہ آزاد کر دئے جائیں گے۔ وہاں مسجد نبوی میں اللہ والوں کی وہ جماعت بھی تھی جنھیں اصحاب صفہ کہا جاتا ہے اور جن کی نمایاں خصوصیتوں میں سے ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ ان کا ایک حلقۂ درس ہوتا تھا جس میں کوئی ایک صاحب قرآن کی تلاوت کرتے اور دوسرے غور سے سنتے۔ نئے مہاجرین قرآن کی تعلیم کے لئے اسی حلقے میں شامل کر دئے جاتے تھے۔ لیکن سارا عرب تو اس حلقے میں شامل نہیں ہو سکتا تھا اور نہ ہی یہ ممکن تھا کہ تمام بدوی اور حضری عرب مدینہ جا کر قرآن اور اسلامی طرز زندگی کی تعلیم حاصل کریں۔ اسی لئے مندرجہ ذیل آیت میں اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ مسلمان باری باری مختلف جماعتوں میں اپنے گھر سے نکلیں اور اسلامی تعلیمات کے مرکزوں میں جا کر علم دین حاصل کریں، پھر وطن واپس آ کر اپنی قوم کو تعلیم دیں۔ اس آیت نے صدر اول کے عربوں میں ایک نئی زندگی، ایک نیا جوش اور ولولہ پیدا کر دیا تھا اور وہ خدا کی راہ میں سرگرم عمل ہو گئے تھے۔

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن
كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ
وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ
يَحْذَرُونَ ۝

یہ غیر مدنی عرب جب مدینہ منورہ آتے تھے تو انصارؓ کے ساتھ قیام کرتے جو انھیں قرآن اور سنت کی تعلیم دیتے۔ مسند ابن حنبل میں وفد عبدالقیس کے حوالے سے یہ روایت ملتی ہے:

وياتوا واصبحوا ليعلّمونا كتاب ربّنا تبارك وتعالى وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم[۱]

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے وقت جزیرۃ العرب ایک متحدہ عرب ریاست کی شکل اختیار کرچکا تھا، اس کے خاص خاص شہروں میں تعلیمات اسلامی اس قدر رچ بس گئی تھیں کہ اب عرب اپنے عزائم کے لئے نئی جولانگاہوں کی تلاش میں تھے ۔ قرآن نے انھیں بتایا تھا کہ وہ خیر امت ہیں اور وہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے اصول کی اشاعت کے لئے تیار تھے تاکہ انسانی زندگی کو سنواریں اور اس کو نئی سمت اور نئی وسعتیں بخشیں ۔ شاہ ولی اللہ (۱۷۰۳-۱۷۶۲) نے فیوض الحرمین میں امت محمدی کے اسی تبلیغی مشن کی طرف اشارہ کیا ہے ۔ ہر مسلمان اپنی جگہ ایک مبلّغ ہے لیکن جو لوگ قرآن وسنت کا ایک معقول حد تک علم رکھتے ہیں، ان پر خاص طور سے اشاعت دین کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے ۔ اسی لئے خلفاء راشدین نے مخلص اور علم دین کے حامل اشخاص کا انتخاب کیا اور جزیرہ نمائے عرب کی سرحدوں سے باہر نئے مفتوحہ علاقوں میں انھیں بھیجا۔ ان علاقوں کے لئے جو منتظمین بھیجے جاتے تھے انھیں کے ساتھ دین کی تعلیم دینے والے مخلص حضرات بھی بھیجے جاتے تھے ۔ مثلاً ابوموسیٰ اشعریؓ کو جب بصرہ کا گورنر مقرر کیا گیا تو حضرت عمران بن حصینؓ سے کہا گیا کہ وہ ان کے ساتھ بصرہ جائیں اور وہاں لوگوں کو قرآن اور شریعت کی تعلیم دیں ۔ یہی معاملہ شام کے ساتھ بھی کیا گیا ۔ حضرت عبادہ بن صامتؓ قرآن کی تعلیم دینے کے لئے حمص میں قیام پذیر ہوئے ، حضرت معاذ بن جبلؓ نے فلسطین کو اور حضرت ابودرداءؓ نے دمشق کو اپنا مستقر بنایا ۔ یہ حضرات اور اسی طرح دوسرے حضرات نے (جن میں تقریباً سبھی صحابی رسول تھے) عرب اور مفتوحہ علاقوں کے شہروں اور قصبوں میں اپنے حلقے قائم

۱۔ مسند احمد ابن حنبل ، جلد سوم ، المطبع الميمنيه ، قاہرہ ، ۱۳۱۳ھ ، صفحہ ۴۳۲

کر لیے[1]۔ نومسلموں اور ان مسلمانوں کے لیۓ جنھوں نے حضورؐ کو یا ان کا زمانہ نہیں دیکھا تھا، حضورؐ کے ان صحابہؓ میں بڑی کشش تھی ۔ وہ ان کی خدمت میں پہونچنے اور ان سے قرآن سننے اور حدیث سیکھنے کے لیۓ کوشاں رہتے ۔ اموی عہد حکومت کے شروع کا زمانہ اس لحاظ سے بڑا عجیب وغریب اور اہم زمانہ تھا کہ اس میں سیاسی اغراض اور پارٹی بندی کے لیۓ بے شمار حدیثیں گھڑی گئیں، اس نازک مرحلے پر صحابہؓ نے ایک بڑا اہم رول ادا کیا، ایک طرف تو انھوں نے موضوع حدیثوں کی تغلیط و تردید کی اور دوسری طرف پیغمبر اسلامؐ کے افعال و اقوال کے بارے میں صحیح و مستند حدیثیں ان لوگوں کو بتلائیں جو انھیں جاننے اور یاد رکھنے کے آرزو مند تھے ـــ اور یہ اہم کام صحابہ کی جماعت ہی کر سکتی تھی ۔

ضروری ہے کہ اس موقع پر اس جماعت کا ذکر کر دیا جاۓ جو 'قاصّ' (جمع : قصّاص) کے نام سے مشہور تھی۔ ان لوگوں کو حکومت کی طرف سے متعین نہیں کیا گیا تھا بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شروع میں ان کے کام کی بھی کچھ افادیت سمجھی گئی تھی لیکن بعد میں یہ دیکھ کر کہ ان کے ذریعہ موضوع اور غیر مستند حدیثیں پھیل رہی ہیں ، ان کی سرگرمیوں کو ناپسندیدہ سمجھا گیا، یہاں تک کہ انھیں ممنوع قرار دے دیا گیا۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ سلسلہ بند نہیں ہوا اور قصاص کی جماعت عامی قصہ گویوں اور لطیفہ بازوں کی شکل میں کوچہ و بازار میں نظر آتی رہی ۔ اگناز گولڈ تسیہر نے اپنی کتاب (ملاحظہ ہو مسلم اسٹڈیز ، جلد دوم ، لندن ، ۱۹۷۱ء ـــ انگریزی ترجمہ) میں اس جماعت کا خصوصیت سے ذکر کیا ہے لیکن اس کی تعبیرات کو کھلی آنکھ سے پڑھنے کی ضرورت ہے ۔ ابن الجوزی کی کتاب القصاص کے حوالے سے اُس نے لکھا ہے کہ قرآن شریف میں بھی لفظ 'قصص' ملتا ہے اور پیغمبر اسلامؐ نے اُن مبلغین کی موافقت کی تھی جن کے لیۓ 'قاصّ' کا

۱۔ ریاست علی ندوی نے اپنے مضمون میں جس کا حوالہ پہلے گذر چکا ہے، استیعاب ، اسد الغابہ اور تذکرۃ الحفاظ سے ایسی کئی مثالیں نقل کی ہیں۔

لقب استعمال ہوتا تھا۔ گولڈ تسیہر نہ معلوم کیا ثابت کرنا چاہتا ہے لیکن قرآن شریف میں
'احسن القصص' کا ذکر بھی ہے اور صرف 'قصص' کا لفظ بھی آیا ہے لیکن ان الفاظ کا استعمال
ایک خاص سیاق وسباق میں ہوا ہے، یہاں 'قصص' کا مفہوم قصہ گوئی اور لطیفہ بازی کا وہ
مفہوم نہیں ہے جو عامیانہ مضرات کا حامل ہوتا ہے۔ ابن الجوزی کے حوالے سے وہ لکھتا ہے
کہ مسلمانوں کی کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ قصّاص کے پیشے کی نشوونما ابتدائے اسلام ہی میں ہو گئی
تھی۔ حضرت عمرؓ نے حضرت تمیم الداریؓ یا بعض دوسری روایات کے مطابق حضرت عبید
بن عمیرؓ کو یہ اجازت دی تھی کہ وہ لوگوں کو قصے سنایا کریں۔ حضرت امیر معاویہ کے عہد میں
ایسے معتبر ومقدس لوگوں کے نام ملتے ہیں جیسے کہ مشہور ومعروف کعب، جو حکومت کی اجازت
سے وعظ ونصیحت کیا کرتے تھے اور سبق آموز قصے سنا کر لوگوں میں یقین، اخلاقی
قوت اور اسلامی کردار پیدا کرتے تھے۔ بنو امیہ کی حکومت کے آخری دور میں
قصّاص افواج کے ساتھ بھیجے جاتے تھے تاکہ وہ اپنی تقریروں اور باتوں سے مجاہدین
کا حوصلہ بلند رکھیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعد میں بہت سے لوگوں نے خود اپنے طور
پر یہ پیشہ اختیار کر لیا اور عوام کے مجمعوں میں قرآنی آیات کو بنیاد بنا کر وعظ ونصیحت
کی محفلیں برپا کرنی شروع کر دیں، عراق میں ایسے مجمعوں اور محفلوں کا ذکر بہت ملتا ہے،
لیکن عام طور سے ان باتوں کے لئے کتاب الاغانی اور کتاب البیان کے حوالے دئے
جاتے ہیں، اور یہ دونوں کتابیں ایسی ہیں جن میں رطب ویابس بہت ہے، اس لئے
بہت زیادہ لائق اعتماد نہیں، پھر بھی ان کے مطالعہ سے بڑی حد تک اس دور کے
سماجی اور مذہبی حالات کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ بہر حال، قصّاص کی جماعت نہ صرف
یہ کہ موجود رہی بلکہ خوب پھلی پھولی، لیکن جب تک یہ لوگ مذہبی مقاصد کی خدمت خلوص
اور نیک نیتی سے کرتے رہے، ان سے کوئی تعارض نہیں کیا گیا۔ سرکاری علماء نے بھی
ان آزاد واعظوں اور عوامی مبلغوں کو برداشت کیا کیونکہ وہ مسجدوں اور بازاروں

میں عوام کی سطح پر آکر انھیں دین اور اخلاق کی باتیں بتاتے رہے۔ علما زیادہ تر فقہ اور شریعت کی باریک باتوں اور ان کے مطالعہ میں مشغول رہتے تھے اور یہ قصاص وعظاد داستان گوئی کے عوامی ذریعہ ترسیل و ابلاغ سے کام لے کر عوام میں زہد و ریاضت اور اچھی اخلاقی زندگی کی فضا پیدا کرتے تھے۔ جاحظ نے اپنی کتاب البیان میں ان کے مواعظ کے ٹکڑے نقل کئے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی مذہبی زندگی میں یہ جماعت اور اس کی سرگرمیاں ایک ضروری عنصر بن کر شامل ہو گئی تھیں[1]۔

(باقی)

۱۔ گولڈ تسیہر، صفحہ ۱۵۳۔

ڈاکٹر تحسین یازیجی
ترجمہ: ڈاکٹر شعیب اعظمی

سماع ـــــ مولانا روم کے عہد میں

اصل مضمون مجلہ شرقیات (دانشگاہ استانبول شمارۂ ۵، ۱۹۶۴) میں شائع ہوا۔ فارسی میں مجلہ دانشکدہ ادبیات وعلوم انسانی (دانشگاہ تہران، ۵، ۱۹۷۵) میں شائع ہوا، یہ اردو ترجمہ فارسی سے ہے جو قارئین جامعہ کے لئے ہے۔

لفظ 'سماع' جو کہ زیادہ تر مولانا رومی کے نام کے ساتھ منسوب اور معروف ہوا اور ان کی وفات کے بعد ایک متعین اصطلاح بن گیا، دراصل مولویہ سلسلہ کا (جو مولانا رومی سے منسوب ہے) طرۂ امتیاز اور دائمی علامت بن گیا ہے، درحقیقت عربی زبان کے اصل لفظ سمع سے اخذ کیا گیا ہے اور مصدر اور اسم دونوں صورتوں میں استعمال ہوتا ہے اور اس کے معنی ہیں: سُننا، سُنوانا، ہمہ تن گوش ہونا۔ مجازی طور پر اس کے مختلف معنی ہیں، جیسے رقص، نغمہ، وجد، حال، مجلس اُنس، دور گذشتہ کے کسی واقعہ کا یاد آجانا، ترکی زبان کی غزل کا پڑھنا اور سننا اور (آخر میں جیسا کہ اس کے بارہ میں گفتگو ہوگی خود مولانا رومی کے زمانہ میں) ۔ وہ ضیافتیں

ترکی : ڈاکٹر تحسین یازیجی ۔ استانبول یونیورسٹی
فارسی : ڈاکٹر اسماعیل حاکمی ۔ تہران یونیورسٹی
اردو : ڈاکٹر شعیب اعظمی ۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

ی نوعیت نیم مذہبی تھی اور ان ضیافتوں میں مزامیر کے ساتھ غزل خوانی[1]۔

مذہب اسلام میں تصوف کی ابتدار سے چونکہ صوفیا اپنے افکار و مزاج اور افتادِ طبع کی
بر خود اپنے ہم مذہبوں کے مقابلہ میں زیادہ حساس تھے، فنونِ لطیفہ یعنی موسیقی اور رقص جیسی
وں سے جو روحِ انسانی کو براہ راست متاثر کرتی ہیں، اپنے آپ کو بیگانہ نہیں رکھ سکتے
۔ انفرادی طبیعتوں کے پیشِ نظر بنیادی طور پر اس مسلک کی ابتدار اور ظہور میں حساس
انوں کے اہم اثرات سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے جو لوگ سلسلۂ تصوف میں داخل ہوئے
ے طرف تو وہ شریعت کے خشک احکامات سے گریز کرنا اور دوسری طرف اپنے روحانی
ق و شوق کو قدرے ہلکی پابندیوں کے تحت پرواز چڑھانا چاہتے تھے، بہرحال اس بات
بور تھے کہ اپنے ہر عمل کو قرآن اور حدیث سے مربوط رکھیں اور صرف یہ کوشش کریں کہ اس
درت میں متعصب اور متشدد علمار کی طعن و تشنیع سے محفوظ رہیں۔

اس مسئلہ پر کہ دورِ جاہلیت میں تو عربوں میں شعر، موسیقی اور رقص کا رواج تھا لیکن
سلاً وہ اسلام کے بنیادی عقائد سے مطابقت رکھتے ہیں یا نہیں، ایک زمانے تک مناظرے
ا قشے اور مجادلے ہوتے رہے ہیں۔

ان میں سے ایک گروہ خاص طور پر موسیقی اور رقص کو مکروہ حتیٰ کہ حرام قرار دیتا ہے لیکن
بر لوگ ان اسباب کی بنا پر جو انسان کو رقص اور موسیقی کی طرف لے جاتے ہیں اور کچھ اس
بال سے کہ یہ چیزیں انسان کے اندر موجود احساسات کو بیدار کرتی ہیں انھیں مباح سمجھتا
ہے۔ اس طرح سماع جو ان دو فنوں یعنی رقص و موسیقی پر مشتمل ہے ایک مکتبِ خیال کے
دیک مکروہ یا حرام اور دوسرے نقطۂ نظر کے مطابق جائز سمجھا گیا ہے۔

---

[1] سماع کا اس کی تاریخ اور اس کے احکام و آداب کے سلسلے میں مترجم (اسماعیل حاکمی) کے مضامین کی طرف رجوع فرمائیے جو وزارتِ تعلیم (ایران) کے مجلۂ موسیقی کے شمارے ۱۰۸ - ۱۲۰ میں شائع ہوئے۔

جن لوگوں نے سماع کو مکروہ یا حرام کہا ہے، انھوں نے اس بنیاد پر کہا ہے کہ قرآن میں لہو ولعب کے امتناع کا ذکر بار بار آیا ہے اور سماع کا شمار لہو ولعب ہی کے زمرے میں ہے۔ سماع کا لفظ قرآن میں کہیں نہیں آیا ہے، اس لئے مناسب ہوگا اگر ہم اس موضوع پر بحث کریں کہ سماع لہو ولعب ہے یا نہیں۔

اس حیثیت سے لہو ولعب کا لفظ، چاہے قرآن میں ہو یا کسی اور جگہ استعمال ہوا ہو ہر قسم کے کھیل . غیر مفید چیزوں میں مشغولیت، بے مقصد کام اور کھیل اور سیر و تماشا کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

قرآن شریف میں چار جگہوں پر (۵۲ ویں سورۃ کی ۱۲ ویں آیت میں، ۱۲ ویں سورۃ کی ۴ ۶ ویں آیت میں، ۴۷ ویں سورۃ کی ۳۶ ویں آیت میں اور ۵۷ ویں سورۃ کی ۲۰ ویں آیت میں) اس دنیا کی زندگی کو لہو ولعب سے تعبیر کیا گیا ہے۔

قرآن ہی میں دو جگہ اور (۵۱ ویں سورۃ کی ۷ ویں آیت اور ۶۲ ویں سورۃ میں ۱۳ ویں آیت) اُن لوگوں کا ذکر ملتا ہے جنھوں نے دین کو کھلونا سمجھا یا کھیل کود کا ذریعہ بنا لیا ہے۔

ایک اور جگہ (۲۱ ویں سورۃ کی ۱۷ ویں آیت میں) خدا کی خالقی اور قدرت کا ذکر ہے جس نے زمین اور آسمان کو پیدا کیا ہے اور اس امر واقعی کو محض ایک کھیل نہ سمجھنے پر بحث کی گئی ہے۔

۳۱ ویں سورۃ کی چھٹی آیت میں بھی انسانوں کے اس لاعلم گروہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو اپنی بے ہودہ (لہو الحدیث) باتوں سے دوسرے لوگوں کو راہ خدا سے گمراہ کرنے میں مشغول رہا کرتے تھے۔

اسی طرح ۶۲ ویں سورۃ کی ۱۱ ویں آیت میں اس نکتہ کی طرف اشارہ ہے کہ ایسے شخص کا عمل جسے قرب الٰہی نصیب ہے تجارت اور کھیل کود کے مقابلہ میں

احسن ہے[۲]۔

ان آیات میں آنے والے کلمات کا مطلب بے مقصد اور فضول کاموں میں مشغول رہنا لیا گیا ہے اور آج بھی یہ بات ایک سنجیدہ اور قابلِ تسلیم کلیہ کا سبب قرار نہیں پائی ہے۔ اس حالت میں جب کہ ان آیات میں سے کسی ایک میں بھی رقص اور موسیقی کو حرام نہیں ٹھہرایا گیا ہے اور نہ کہیں ان کی صراحت کی گئی ہے فقط اُس (۳۱، ۶) میں جس کی طرف پہلے اشارہ کیا گیا، (لہوالحدیث) طبری کی تفسیر کے مطالعہ کا موضوع بنی ہے اور ترانہ کے معنی میں تفسیر ہوئی ہے۔ اس آیت کے استناد میں "اسیر کنیز کو فروخت کرنے کے امتناع" کے حوالہ میں ایک حدیث نقل کی گئی ہے لیکن معنی کی مناسبت سے اس کا مفہوم زیادہ تر بے دینی اور غیر اخلاقی افعال کے ارتکاب کا ہے۔ اس قسم کی تفسیر احتمالاً اس بات کا سبب بنی کہ خصوصی طور پر متعصبین اور متشددین کے حلقہ میں سماع کو مکروہ اور حرام سمجھا جائے۔ اسی قسم کی تفسیر کی روشنی میں مذکورہ بالا آیات میں سے ایک آیت کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ جو لوگ دین کو بازیچہ اور تماشا سمجھتے ہیں ان کے لئے خوفناک سزائیں اور تکلیف دہ انجام منتظر ہیں۔

یہاں یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو چاہتے ہیں کہ دین کے پردہ میں اپنے نفسانی ذوق کی تسکین کا سامان فراہم کریں۔

یہ مسئلہ جو علماء اور صوفیاء کے درمیان ایک طویل مناقشہ کی ابتدا کا سبب بنا ہے بالآخر غزالی (۱۱۱۱ء) کے یہاں سے مفصل تحقیق و تفتیش کا موضوع بن گیا۔ اس کی اہمیت کی بنا پر غزالی نے احیاء علوم الدین کے ایک باب میں کتاب سماع کے عنوان سے اس موضوع پر صراحت کے ساتھ لکھا ہے۔ غزالی نے اس میں پہلے روحِ انسانی سے سماع کے گہرے تعلق اور اس کے اثر سے بحث کی ہے اور اس کے بعد کہا ہے کہ سماع دل میں ایسی وجدانی کیفیت پیدا کرتا

---

۲ ... قل ما عند اللہ خیرٌ من اللھو و التجارۃ واللہ خیر الرازقین۔

ہے جو بدن کے اعضاء کو تحریک پر آمادہ کرتی ہے۔ کبھی یہ حرکات موزوں ہوتی ہیں اور کبھی غیر موزوں۔ ان میں سے ایک تو تالی بجانا اور رقص کرنا ہے اور دوسری کو اضطرابی کہا ہے۔ اس مسئلہ کی تفصیل کے بعد انھوں نے سماع کے حرام ہونے سے متعلق مستند آراء اور خیالات کو قلمبند کیا ہے جن میں پہلے مسلک کے بڑے بانیوں امام شافعی اور امام مالک جیسے بزرگوں کے عقاید پھر سفیان الثوری اور حماد کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس مسئلہ کو بیشتر ایک روحانی نقطۂ نظر سے دیکھنے کا مشورہ دیا ہے۔ یہ بھی بتایا ہے کہ روحانی کیفیات کن حالات میں اور کس مذہب کے ساتھ ایک دوسرے سے قریب اور دور ہو جاتی ہیں۔

اس موضوع کی تحقیق کے لئے پہلے انھوں نے ان احادیث کی جانب رجوع کیا ہے جو معتبر کتابوں میں نقل کی گئی ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ سامان رقص و تفریح جو حضور اکرم کے بعد مکروہ یا حرام قرار پا گئے، خود پیغمبر نے ان کو برا نہیں کہا ہے۔ اس وضاحت کے بعد پوچھتے ہیں کہ اچھی آواز کیا ہے ؟ کیا اچھی آواز کو سننا جائز ہے۔ آلات موسیقی میں سے کونسا جائز اور کونسا ناجائز ہے جسے سنا یا نہ سنا جائے اور اسی قبیل کے سوالات کو تحقیق و جستجو کا محور قرار دیا ہے۔ غزالی کے خیال میں اچھی آواز ایسی آواز ہے جسے اگر کسی وقت سامعہ سنتا ہے تو اسے اچھا لگتا ہے اور وہی آواز اچھی آواز ہے۔

یہ بھی اس بنا پر کہ ممکن ہے آواز موزوں ہو یا بے وزن ہو، وہ دو حصوں میں تقسیم ہو جاتی ہے ؛ موزوں تقسیم ہو جاتی ہے اشعار جیسی مفہوم چیزوں میں، غیر مفہوم آوازیں مثل جمادات اور حیوانات کی ہیں لیکن اچھی اور موزوں آوازوں کا لطف بھی وزن کے حسن پر منحصر ہوتا ہے۔ بعض آوازیں ایسی ہوتی ہیں کہ اگرچہ وزن سے معرّا ہیں مگر خوش آہنگ ہوتی ہیں اور بعض موزوں ہونے کے باوجود بھی اچھی نہیں لگتی ہیں۔ موزوں آوازیں اپنے مخارج کے لحاظ سے تین طرح کی ہوتی ہیں ؛

اول : وہ آوازیں جو جمادات یعنی مثل آلات موسیقی سے حاصل ہوتی ہیں۔

دوم وسوم : وہ آوازیں جو انسان یا حیوان کے گلے سے باہر آتی ہیں۔

ان ذرائع سے حاصل ہونے والی ان اچھی آوازوں کا سننا حرام یا مکروہ نہیں ہونا چاہیئے اور ان اشخاص کی روحانی صحت پر شک کرنا چاہیئے جن کے دلوں پر یہ آوازیں اثر نہیں کرتی ہیں۔ اس لئے کہ ان آوازوں کا اثر پالنے کے بچے، بوجھ اٹھائے ہوئے اونٹ اور چرنے والی بھیڑ پر بھی ہوتا ہے۔ پس اگر ہم ان آوازوں کو حرام گردانیں تو ہمیں بلبل اور اسی قبیل کے دوسرے خوش آہنگ پرندوں کی آواز کو بھی حرام قرار دے دینا چاہیئے۔

انسانی حواس خمسہ کا ہر جزا اپنے تئیں کسی نہ کسی چیز سے لطف حاصل کرتا اور بہرہ ور ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر خوبصورت سبزہ زار سے باصرہ کو نشاط حاصل ہوتا ہے، اسی طرح شامہ کسی اچھی خوشبو سے تو کیا اس صورت میں ہمیں ان کو بھی حرام ہی سمجھنا چاہیئے۔

شریعت کی رو سے بعض ممنوع اور حرام سمجھے جانے والے سازوں اور اسباب تفریح سے لطف اندوز ہونا جائز ہے کیونکہ یہ ممانعت اُن آلات اور اسباب سے متعلق ہے لیکن ان سے حاصل ہونے والا لطف مباح ہے۔ اگر یہ صورت ممکن نہیں تو اس کے برخلاف ہر لذت بخش وسیلہ کو حرام قرار دے دینا مناسب ہوگا۔

اس بنا پر اچھی آواز کا سماع کرنا لازمی طور پر مجبور کرتا ہے کہ سماع میں خصوصیت سے حاصل ہونے والی لذت کو جائز سمجھا جائے اور اچھی آواز کی طرف متوجہ ہونے کو بھی مباح قرار دینا چاہیئے۔ اس صورت میں اچھی آواز کو سننے کے نتیجے میں جو کہ مباح قرار دے دی گئی، رقص کو بھی مباح کہنا چاہیئے۔ اور اسی بنیاد پر جو چیز کہ انسان کو رقص و حرکت پر آمادہ کر دیتی ہے مباح اور قابل قبول ہونا چاہیئے، تو رقص بھی جو سماع کی بدولت وجود پذیر ہوتا ہے قابل تسلیم ہے۔ اس طرح سماع سے جس کا مطلب آواز خوش کا سننا ہے، انسان کے جسم میں ایسا سرور پیدا ہوتا ہے جو اعضائے انسانی کو حرکت میں لانے کا سبب بن جاتا ہے اور یہی چیز رقص ہے اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان معنوں میں سماع کے ساتھ رقص بھی شے

لازم ہے۔ سماع میں حرکت میں آجانا یا خاموش رہنا وجد کی قوت اور ضعف سے متعلق ہے اور اس شخص پر بھی منحصر ہے کہ اسے آشکارا کردے یا ضبط کر لے جائے۔ ان امور میں قوت برداشت رکھنا یا نہ رکھنا اُس شخص کی وجودی کیفیت پر منحصر ہوتا ہے

لیکن جو شخص انبساط کی حالت میں ہے اسے پوری کائنات میں جمال الٰہی کے علاوہ کسی اور چیز کو نہیں دیکھنا چاہئے جو شخص سماع میں ہوتا ہے، اس کے ذوق وشوق اور عشق الٰہی کو سماع وجد میں لا دیتا ہے اور اسے اتنا طاقتور بنا دیتا ہے کہ خود بخود وجد و حال طاری ہوجاتا ہے۔ یہ حالت اس کی آتشِ عشق کو بھڑکاتی ہے اور اس کے قلب میں سوز و گداز پیدا کرتی ہے اور اسے برائیوں سے پاک کردیتی ہے۔ حالات کی اس پاکیزگی کے بعد کشف و مشاہدہ کا مقام حاصل ہوجاتا ہے۔

ایسا خیال ہے کہ چونکہ غزالی کے زمانہ میں سماع کے ترتیب دینے کا طریقہ معلوم تھا انھوں نے سماع کے طریقہ کو بیان نہ کرکے فقط ان آداب کو جو سماع میں ملحوظ ہوتے تھے، واضح کیا ہے اور جو مجلس سماع کے طرز ترتیب اور سماع کرنے والوں کی حرکات سے معلوم کئے جاسکتے ہیں ان میں سے ایک وقت، جگہ اور ہم ذوق ارباب حال کی موجودگی ہے[۲]۔

کھانے کی تیاری کے وقت یا پھر لڑائی کے وقت اور نماز پڑھتے وقت اور اس حادثہ کے وقت جو دل کو اضطراب میں ڈالدے جو فائدہ سماع سے متوقع ہوتا ہے وہ نہیں ہوتا ہے، اسی طرح بھیڑ بھاڑ کی جگہ یا ناپاک جگہ یا دل کو اپنی طرف متوجہ کرلینے والی کوئی چیز موجود ہو، ان حالات میں بھی سماع سننا سنانا جائز نہیں ہے۔

لیکن محفل میں کسی منکر سماع کا موجود ہونا جو اپنی موجودگی سے مجلس سماع کو قابل برداشت

۲۔ اوحدی نے جام جم میں کہا ہے:

مپسند ایں سماع در دانش | بے زمان و مکان و اخوانش

بنا دیتا ہے یا مجلس میں کسی متکبر شخص یا کسی ایسے صوفی کی موجودگی جو خود نمائی کی خاطر وجد میں آجاتا ہے ۔ ان حالات میں بھی سماع جائز نہیں ۔

ادب دوم : حاضرین پر نظر رکھنا اس لئے کہ بہت ممکن ہے کہ جس وقت مریدین شیخ کے گرداگرد ہوں تو سماع ان کو کوئی نقصان پہونچائے ۔

ادب سوم : صرف قوال کو سننا چاہئے اور اپنے گرد و پیش توجہ نہ کی جائے ، انگڑائی نہ لی جائے ، سر جھکا رہے ، اور دوسری حرکات سے پرہیز کیا جائے اور پھر جب وجد کی کیفیت طاری ہو تو رقص کرے کہ یہ حرکت بھی وجد ہی کی وجہ سے اور اسی قدر ہوتی ہے جتنی کہ وجد کی صلاحیت ہوتی ہے ۔

ادب چہارم : یہ ہے کہ جو سماع میں ہو وہ اپنے جگہ سے اٹھے نہیں اور اگر ممکن ہو تو اپنے آپ کو قابو میں رکھے ، زور دار آواز سے روئے نہیں اس لئے کہ اس معاملہ میں زیادتی اور لباس کا تار تار کرنا فقط اسی صورت میں روا ہے کہ اپنے آپ پر کوئی قابو نہ پا سکے اور اسی طرح رقص کرنا یا دکھاوے کا رونا بھی ہے جو بہرحال مباح ہو جاتا ہے اس لئے کہ اگر سامع کے اندر ریا کا شائبہ نہیں ہے تو اس کا ظاہری گریہ و بکا بھی حزن اور اندوہ کی کشش کا باعث ہے ۔ رقص سرور و نشاط کا موجب بھی بن جاتا ہے ۔ ہر خوشی اور مسرت چونکہ روا ہے اس لئے جائز ہے کہ وہ حرکت میں آئے اور اگر حرام بھی ہو تو یہ اس صورت میں جائز ہے ۔

ادب پنجم : سماع کرنے اور سننے والے کی ہمراہی اور دلجوئی ضروری ہے ۔ جب بھی ان میں سے کوئی واقعتہً وجد میں آجائے یا وجد کے اظہار کے بغیر ہی اٹھ کھڑا ہو تو اس کی موافقت بھی شرط ہے ۔ اسی طرح اس کی تمام سکنات میں ساتھ دینا بھی مجلسی اور تمدنی آداب کا جزو ہے ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ تر افراد کی ان حرکات کو جو سماع کے وقت بصورت وجد سرزد ہوتی ہیں غزالی نے بڑے مبہم انداز میں بیان کیا ہے جیسے کہ ان کے عمامے گر پڑتے ہیں یا اپنے لباس کو تار تار کر دیتے ہیں ، اور وہ آداب و حرکات زیر بحث نہیں لائے ہیں جو

خصوصی اور نمایاں طور پر ضبط و نظم کا عنوان رہے ہوں ۔ افسوس یہ ہے کہ انھوں نے اس شخص کے بارے میں جو وجد کی حالت میں ہے اور ادب کی خاطر دوسروں کا ساتھ دے رہا ہے اور پھر اس ہمدمی اور اس کے آداب سے متعلق زیادہ معلومات فراہم نہیں کی ہیں ، غالباً ایسا اس وجہ سے ہے کہ غزالی نے سماع کی شرعی حیثیت رکھنے والے موضوعات کو زیادہ اہمیت دی ہے ۔ ابوسعید ابوالخیر کے زمانہ میں جنھوں نے پانچویں ہجری کے نصف اول میں بڑی شہرت حاصل کر لی تھی اور تقریباً دو صدی بعد مولانا کے زمانہ میں بھی سماع حالت وجد میں مذہبی حیثیت سے یا پھر ایک نیم مذہبی ضیافت کی شکل میں سنا جاتا تھا۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سماع کی ابتداء سے متعلق صوفیا کا رول اہم رہا ہے جنھوں نے مذہبی کیف اور سرور کی حالت میں موسیقی کی دھن پر اپنے ہاتھوں اور چہرے سے موزوں حرکات ایجاد کی ہیں اور ان سکنات نے اُن صوفیا کے وجود میں ان کے مطلوبہ نقوش مرتسم کئے ہیں ۔ حقیقتاً وہ لوگ جو خواہش کرتے تھے کہ صوفیا کی ذات میں ان حرکات اور سکنات کا مشاہدہ جلدی جلدی کریں ، ان حرکات کی تکرار کے لئے کسی وسیلہ کی تلاش میں لگ گئے اور اس پر دسترس حاصل کرنے کے لئے درویشوں کو ضیافت دینے کے طریقہ کو بہت مناسب سمجھا ۔ یہ بات قطعی طور پر معلوم نہیں ہو سکی ہے کہ درویشوں کی ضیافت کا یہ سلسلہ کب سے شروع ہوا ؟ اس قسم کی ضیافتیں زیادہ تر معروف صوفی ابوسعید ابوالخیر کے زمانہ میں پائی گئی ہیں ۔ اس کے بعد اس قسم کی ضیافتیں کرنے کا ایک بہت بڑا وسیلہ مولانا رومی بھی بنے ہیں اور اس حد تک کہ سابق کی تمام سماعی روایتیں مولانا سے منسوب کر دی گئیں۔

اس معاملہ میں یہ اہم بات ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے کہ مولانا صرف سماع کے قائل تھے اور جو لوگ ان کے بعد آئے ہیں انھوں نے سماع کے آئین و آداب کی تکمیل میں اہتمام اختیار کیا ہے۔

یہاں اس نکتہ کو اضافی حیثیت دینا بہتر ہوگا کہ مولانا کے عہد تک یہ رسم سرزمین اناطولیہ

میں جاری وساری نہ تھی۔ یہاں ہم مولانا کے عہد میں رسم سماع کی گفتگو سے قبل مختصر طور پر ابوسعید ابوالخیر کے زمانہ میں اجرائے رسم سماع کے بارہ میں اور مولانا کے زمانہ میں بھی ان دونوں کے قرب اور بُعد کے سلسلہ میں وہ گفتگو کریں گے جو ہمیں مختلف منابع اور مآخذ سے دستیاب ہوسکی ہیں۔

لیکن اس نکتہ کی جانب بھی اشارہ کرنا چاہیئے کہ اس زمانہ میں جو لوگ محفل سماع میں شرکت کرتے تھے ان کی کیفیات اور حرکات کا ذکر اس تفصیل سے نہیں کیا گیا ہے جیسا کہ مولانا کے زمانہ میں پایا جاتا ہے۔ وہ مآخذ جو ابوسعید ابوالخیر سے متعلق ہمارے ہاتھوں میں ہیں ان میں سماع سے متعلق ایک روایت بیان کی گئی ہے جس کا خلاصہ درج ذیل ہے:

ابوسعید ابوالخیر کی والد کی عادت تھی کہ ہفتہ کی ہر اس شب میں جس میں کسی ایک گھر میں کوئی مجلس ترتیب دی جاتی اپنے لڑکے کو لے جاتے۔ جب کبھی کوئی محترم شخصیت یا مسافر کا ورود ہوتا تو اس مجلس سماع میں وہ بھی مدعو ہوتا۔ کھانے، ادائے نماز اور وظائف خوانی کے بعد سماع کا انعقاد ہوتا۔ سماع میں قوال پڑھتا تو شرکا بھی بعض اوقات صبح تک رقص میں مشغول رہتے۔ ابوسعید کی شہرت کے زمانہ میں بھی مختلف افراد سے پیسے اکٹھے کئے جاتے اور اسی پیسے سے مجلس سماع ترتیب دی جاتی۔ ایک دن شیخ کے مرید بازار سے گذر رہے تھے ان قوالوں کو دیکھا جو ملک طوس سے آئے تھے اور بازار میں سماع برپا کئے ہوئے تھے۔ شیخ نے چاہا کہ ان کا سماع دیکھیں پس اپنے ایک خادم کو تاکید کی کہ بازار جائے اور کسی خوبرو کو ڈھونڈھ نکالے اور اس سے فرمائش کرے تاکہ وہ قوالوں کے سماع کے اخراجات برداشت کرے۔ خادم ہر جگہ گھوما اور کسی شخص کو شیخ سے زیادہ نیکورو نہ پایا اسی لئے شیخ نے اپنی عبا اتاری اور خادم سے کہا اس کو ابوجعفر کی دکان پر لے جاؤ اور اس سے کہو کہ سماع کے اخراجات کی کفالت کے لئے آج رات پچاس درہم دے دے۔ خادم ان کا حکم بجالایا۔ مذکورہ شخص سے ضروری پیسے لئے اور اس طرح مجلس سماع منعقد ہوئی۔

ایک اجتماعی شکل میں انجام پذیر ہونے کے علاوہ ابوسعید نے بھی مولانا کی مانند مختلف طریقوں سے تنہائی میں سماع کیا ہے اور اس بارے میں بہت سے منابع حاصل ہیں جن کی طرف آیندہ صفحات میں اشارہ کیا جائے گا۔

اگر ہم بنیادی طور پر ان دونوں صوفیوں کے احوال کو تحقیق اور جستجو کا موضوع قرار دیں تو مولانا کی شاعری اور اخلاق وکرم کے علاوہ دوسری خصوصیتیں بھی ان دونوں میں مشابہت رکھتی ہیں۔ لیکن ان دونوں بزرگوں کے طرز سماع میں ایک دوسرے سے فرق کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ مذکورہ بالا روایت کے مطابق یہ کہا جا سکتا ہے کہ ابوسعید کے زمانہ میں سماع خاص طور پر کھانے کے بعد اجتماعی صورت میں منعقد ہوتا تھا اور اُن مآخذ سے جو مولانا سے متعلق ملتے ہیں یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ فرقہ مولویہ میں چرخ زنی کی رسم بکثرت پائی جاتی ہے لیکن ابوسعید کے زمانہ میں اس کا نام ونشان نہ تھا۔

درحقیقت تھوڑے دنوں بعد مولانا رومی کے زمانہ میں جس کا ذکر آگے چل کر ملے گا، یہ وصیت خاص طور سے ملتی ہے کہ سماع بحالت گرسنگی برپا کرنا چاہیئے تا کہ سماع کرنے والے کی کیفیت اس کی چرخ زنی کی بنا پر دگرگوں نہ ہو جائے اور یہ کیفیت چرخ زنی سے پیدا ہو جانے والی صورت حال کو قابو میں رکھنے کے لئے ایک فطری امر ہے۔ روزبہان بقلی جس نے مولانا کی پیدائش کے دو سال بعد ۶۰۶ ہجری میں وفات پائی ہے سماع کی شرائط کو گناتے ہوئے کہتا ہے: وہ قوال جو سماع میں ساز بجاتا ہے اور غزل پڑھتا ہے اسے خوبصورت ہونا چاہیئے اور ان حاضر ہونے والے عارفوں کی آسائش قلب اور تسکینِ ذوق کی خاطر مجلسِ سماع میں اچھی خوشبو، اچھا چہرہ اور اچھی آواز بہت ضروری ہے۔

بہرحال، یہ دیکھا جا سکتا ہے کہ سماع کا رواج زیادہ تر فرقہ مولویہ سے وابستہ ہے اور اب تک تالیف ہونے والی ان تمام کتابوں میں نقطِ سماع کے آداب اور اس کے

مباح ہونے یا نہ ہونے کے بارہ میں زیادہ گفتگو ہوئی ہے اور سماع کے انعقاد اور اجراء کے طریقوں کے سلسلہ میں زیادہ معلومات کا ذکر نہیں ملتا ہے۔ یہی چیز دوسرے فرقہ والوں کے آداب سماع پر بھی صادق آتی ہے۔

یورپین محققین اور مورخین کا ایک گروہ جو سماع کے آداب کی تحقیق اور جستجو میں مشغول رہا ہے، چونکہ اس موضوع سے بیگانۂ محض رہا ہے اس لئے ضروری معلومات فراہم نہیں کرسکا ہے اور ان تفصیلات کا ذکر بھی نہیں کرسکا ہے۔

سلطان ولد ابتدانامہ میں لکھتے ہیں کہ شمس تبریز سے دوستی کے بعد مولانا دن رات سماع کی حالت میں فریاد کناں مختلف جگہوں پر جاتے تھے، رقص کرتے تھے اور گویوں کو زر و سیم بانٹتے تھے یہاں تک کہ قوال بجانے اور گانے سے تھک جاتے، پورا شہر مولانا کی مصاحبت اور موافقت میں ان کے ساتھ سماع کا شیدائی ہوگیا تھا۔

سپہ سالار احمد بن فریدون اپنے رسالہ میں لکھتے ہیں کہ شمس تبریز کے دیدار سے قبل مولانا سماع، مطلق نہ کرتے، انھوں نے شمس کی درخواست اور خواہش کی بنا پر سماع شروع کیا اور آخر عمر تک اس سے دستبردار نہ ہوئے۔ اس گفتگو کے بعد انسانی روح پر سماع کے اثر کو وضاحت سے بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ سماع طالبان حق اور عاشقان خدا کے لئے حلال اور ہوائے نفسانی کے شکار عوام الناس کے لئے حرام ہے۔

اہل اللہ کے اندر خدا کی طلب کا شوق زیادہ ہوتا ہے اور انھیں سوائے خدا کے کوئی دوسری چیز نظر نہیں آتی، اس کے علاوہ وہ کیفیات جو سماع کے دوران طاری ہوتی ہیں آنکھوں کے لئے مختلف صورتوں اور معانی میں پرکشش ہوتی ہیں۔ چرخ زنی توحید کا پتہ دیتی ہے جو عرفائے موحّد کی منزل ہوتی ہے۔ وہ عرفاء جو اس منزل پر ہوتے ہیں ہر سمت سے اپنے محبوب و مطلوب کو دیکھتے ہیں اور جدھر بھی نظر ڈالتے ہیں ایک نئے فیض سے بہرہ ور ہوتے ہیں۔ اُچھلنا اور پیر مارنا سالک کے نفس کے مسخر ہو جانے کا پتہ دیتا ہے کیونکہ وہ ماسوا اللہ ہر چیز

کو زیر پا کر لیتا ہے۔

دست افشانی اس خوشحالی کی علامت ہے جو اسے محبوب کے وصل سے ملتی ہے اور اقبال کو مرتبہ کمال پر پہونچانے اور نفس امارہ کی توتوں کو شکست دے دینے کا بین ثبوت ہے سماع میں صرف بیخودی کی حالت میں کسی کو آغوش میں لے لینے کی اجازت ہے۔ کھڑا ہونے والا شخص اپنے آپ کو کسی کے باطن کے آئینہ میں مشاہدہ کرتا ہے اور اس کو اپنی آغوش میں لیتا ہے اور اس کے جمال کے مشاہدہ سے اپنے احوال کو اس میں پاتا ہے۔ خلق کو سماع کی طرف راغب کرنا اور انھیں کا شوق دلانا اصحاب صحو کا مقام ہے۔ مقصود اس سے یہ ہوتا ہے کہ جو فیض ان کو اس مقام پر حاصل ہوا ہے اور حاضرین کے قلوب پر پڑا ہے وہ سب میں شامل ہو جائے۔ تواضع اور سجدہ بھی بندگی کے مقام و مرتبہ کا پتہ دیتے ہیں۔ سماع میں خالی معدہ ہونا شرط ہے، کیوں کہ سپہ سالار کے رسالہ میں، جس میں مولانا کے سماع کے بارہ میں جو شمس کی ترغیب کی بنا پر آداب و آئین و عادت کی صورت اختیار کر گیا تھا، بحث کی گئی ہے۔ اور سماع کے طور طریق کے بارہ میں صرف ہاتھ پاؤں کی حرکات اور چرخ زنی کی بات درمیان میں آئی ہے لیکن اس سلسلہ میں کوئی خصوصی توضیح نہیں کی گئی ہے۔

بے شبہ اکثر و بیشتر ماخذ و منابع جو مولانا روم کے سماع سے متعلق ہیں، افلاکی کی مناقب العارفین میں مذکور ہیں، اس کے باوجود یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اُن میں مولانا روم کے سماع کے طرز اور اصول کی سماع کی تمام باریکیوں اور نزاکتوں کے ساتھ شرح ہوئی ہے۔

ہم یہاں اُن اسناد سے جو کہ مناقب میں آئی ہیں، فائدہ اٹھاتے ہوئے اس بات کی کوشش کریں گے کہ کسی فیصلہ کن نتیجہ پر پہونچیں۔

مناقب کے مطالعہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کوئی آواز خوش یا پُر معنی آواز مولانا کو سماع پر آمادہ کرنے کے لئے کافی تھی وہ کوچہ و بازار، مسجد مرام، چشمۂ آب گرم، آسیاب اور شہر قونیہ کے میدان میں غرض ہر جگہ سماع کرتے تھے۔ سماع کے لئے پہلے اہلیت شرط ہے۔ چونکہ قونیہ کے لوگ پوشیدہ

طور پر سماع کے مخالف تھے اس لئے مولانا بھی شکایت میں لب کشا ہوتے تھے ۔ مناقب العارفین میں مولانا کے سماع کے باب میں دو قسم کی سندیں پائی جاتی ہیں :

ایک ۔ وہ سماع کہ جس میں مولانا تنہا مشغول رہتے ۔

اور دوسرا ۔ وہ سماع جو ایک اجتماعی شکل میں انجام دیا گیا ہے ۔ اب ہم دونوں کی تشریح کریں گے ۔

۱ ۔ مولانا کا انفرادی سماع

شمس تبریز کے غائب ہو جانے کے بعد (۲۱ شوال ۶۴۲ ہجری) مولانا نے حکم دیا کہ ان کے لئے ایک ہندوستانی فرجی اور شہد کے رنگ کی اونی ٹوپی تیار کی جائے ، اپنے پیراہن کا اگلا حصہ کھول دیا اور اپنی سرخ دستار کو شکر آویزی (لٹکتے ہوئے شملے) شکل میں باندھا اور مولویہ فرقہ کے مخصوص موزہ اور جوتے کو پہنا عبا کی آستینوں کو سمیٹا اور حکم دیا کہ رباب کو شش گوشہ شش خانہ بجائیں اور ان سب کے بعد سماع برپا کیا ۔ انھوں نے دنیا سے صرف تین چیزیں انتخاب کر لی تھیں : سماع ، شربت اور گرمابہ ۔ شمس بھی پہلے عراق و عجم میں سماع کیا کرتے تھے ۔ مولانا سماع کے ساتھ شعر کہتے تھے اور اشعار کہنے کے شوق میں رقص میں مشغول ہو جاتے تھے اور ساتھ ہی یہ بھی کہ مثنوی کا کوئی ٹکڑا لکھتے جاتے تھے ۔ قوال ساز بجاتے تھے اور غنا کرتے تھے ، وہ بھی ہیجان میں مبتلا ہو جاتے تھے اور بآواز بلند سماع کرتے تھے ۔ اسی طرح کبھی کبھار مریدین بھی آواز لگاتے تھے ۔ قوالوں کے خاموش ہونے پر مولانا ایک گوشہ میں چلے جاتے اور اپنے گرد و پیش کے لوگوں سے کہتے کہ نورِ الٰہی کا مشاہدہ ان کی آنکھوں کے اندر کریں ۔

ایک روز انتہائے اضطراب میں مدرسہ سے باہر آ گئے اور سیواس کے قاضی عز الدین کے حجرہ میں داخل ہو گئے اور انھیں کشاں کشاں عشاق کے مجمع میں لے آئے اور وہ بھی اپنے

لباس کو پارہ پارہ کر کے سماع میں مشغول ہوئے۔

گاہ گاہ سماع کے دوران اور زیادہ وجد کی کیفیت میں کہہ اٹھتے تھے کہ وہ ہر شے میں خدا کو دیکھتے ہیں۔ وہ سماع میں کافی دیر تک مشغول رہتے یہاں تک کہ لوگ ان سے خواہش کرتے کہ سماع سے باز آجائیں۔ گرمابہ سے آتے ہی سماع میں مشغول ہو جاتے۔ شدت شوق میں صبح سے نصف شب تک رقص اور چرخ زنی کے عالم میں سماع کرتے اور کبھی ایسا ہوتا کہ ایک ہفتہ سے زیادہ بھی اسی عالم میں رہتے۔ جس زمانہ میں ایلغین میں رہ رہے تھے۔ ایک بار ان کا سماع چالیس روز جاری رہا۔ سماع کے زمانہ میں دعوت کرنے والے کے گھر کے دروازہ پر کھڑے رہتے اور منتظر رہتے تاکہ تمام مریدین آجائیں۔ کبھی ایسا بھی اتفاق ہوتا کہ ننگے پیر سماع کرتے ہوئے مدرسہ میں آتے اور جو سماع کہ باہر جاری رہا ہوتا اسے مدرسہ کے اندر بھی جاری رکھتے، سماع کے دوران اہل سماع کی جانب بیٹھ کرنا سماع کی بے حرمتی ہے۔ دیکھا گیا ہے کہ جو اشخاص ان کے لئے پھول لے جاتے تھے یا ہیجان آور کلمہ اپنی زبان پر لاتے تھے۔ مولانا کو سماع پر آمادہ کرنے کا وسیلہ بن گئے تھے، وہ صرف ایک نعرہ کی آواز پر سماع پر آمادہ ہو جاتے اور لفظ (ہی) کے سنتے ہی سماع کے لئے اٹھ کھڑے ہوتے اور حیرت انگیز طور پر لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کر لیتے۔ سماع کے دوران فتویٰ لکھتے اور سوالوں کا جواب اشعار میں دیتے۔ اسی طرح سماع کے دوران قوالوں کے تخت کے پاس آجاتے، تعظیم کرتے اور معذرت چاہتے۔ حمزہ بانسری نواز کو جو عالم سکرات میں داخل ہو چکا تھا، زندہ کیا اور بغیر کسی وقفہ کے تین دن تک سماع جاری رکھا اور بانسری نواز سماع کے ختم ہونے پر فوت ہوا۔ ان کے سماع میں ایک کبڑا تھا جو گاتا بھی تھا اور بجاتا بھی۔ قوالوں اور دوسرے لوگوں کو انعام دیتے۔ کبھی سماع کے بعد حمام کو جاتے اور کبھی معارفِ الٰہی کے بیان کے وقت وجد میں آجاتے اور سماع میں مشغول ہو جاتے۔ کبھی سماع کو حد سے زیادہ بھی جاری رکھتے کہ قوال بجانے اور گانے سے عاجز آجاتے۔ سماع کے دوران اُن کو پسند

ہیں تھا کہ کوئی ان کے روبرو آئے اور کبھی کسی مرد سرمست کا سامنا ہو جانے سے خفا
بھی نہ ہوتے۔ مدرسہ کے ایک گوشہ میں وہ اور دوسرے گوشہ میں مشہور شاعر فخر الدین
عراقی ناقابل بیان حد تک ہیجان انگیز سماع میں مشغول رہتے۔

صبح جیسے ہی کہ احباب آتے وہ سماع میں مشغول ہو جاتے۔ اور کثرتِ سماع سے
بیمار ہو جاتے۔ سماع کی حالت میں جب مست ہو جاتے تو قوالوں یا اپنے صاحبزادہ سلطان
ولد کا ہاتھ پکڑ لیتے اور رقص اور چرخ زنی کے عالم میں درود پڑھتے اور دوبارہ سماع
میں مشغول ہو جاتے۔ یہ بات مشہور ہے کہ صلاح الدین زرکوب کی دکان کی مسلسل کھٹ کھٹ
کی آواز کے ساتھ یا رباب کی آواز جو کسی میخانہ سے آتی ہوئی ہوتی اس سے سماع اور
چرخ زنی شروع کر دیتے۔ سماع کی کثرت کی بنا پر اپنی فطری جنسی خواہشات کو بھلا بیٹھے
تھے۔ جب زکی قوال آتا تو مولانا اسے بجانے کا اشارہ کرتے اور خود فوراً سماع میں مشغول
ہو جاتے۔ سماع کے بعد ان کے سینے پر مالش کی جاتی۔ سماع کے دوران اپنے ہاتھ کو دامن
سے نکالتے اور پڑھنے والوں کے دف میں پیسے ڈالتے۔ قوالوں کی پارٹی میں گانے والے،
دف بجانے والے اور بانسری بجانے والے ہوتے تھے، کبھی سرد پانی کے اندر سے باہر نکلتے
ہی سماع کرتے اور بغیر کھانا کھائے ہوئے کافی دیر تک الجوع الجوع ثم الرجوع کہتے کہتے سماع
میں مشغول رہتے۔ سماع کے دوران جس وقت مکمل طور پر اپنے آپ سے بے خبر ہو جاتے جو کچھ
جسم پر ہوتا سوائے پیراہن کے بقیہ قوالوں کو دے دیتے اور جس وقت رقص و سماع میں
برہنہ مشغول ہوتے تو اردگرد کے حضرات اُن کو گرانبہا کپڑے پہناتے۔

کبھی اُس عہد کی جلیل القدر خواتین کی دعوت کو قبول کر لیتے اور ساز کی آواز، نی زن
اور دف نواز کی موسیقی اور گانے والے کی تان کے ساتھ ساتھ سماع کرتے اور وہ بھی اُن
کے سر پر پھول برساتیں۔

مولانا کے ہمراہ اور انفرادی طور پر سماع کرنے والوں میں ایسے لوگ بھی تھے جو خود

اپنا لباس چاک کر دیا کرتے تھے جس وقت کہ مولانا نے شمس کی وفات کی خبر سنی تو سماع کی حالت میں مرثیہ کے طرز کے غنائیہ اشعار کہے۔

گاہ گاہ شادی کی رسموں میں بھی سماع میں مشغول ہو جاتے۔ صلاح الدین زرکوب حکام کی موجودگی میں بھی مولانا کے ارشاد کی بنا پر اُن کے وعظ و تذکیر کی مجالس میں بصد شوق آتے اور سماع کرتے۔ گمان غالب ہے کہ مولانا نے مثنوی کے کچھ حصے بھی دوران سماع میں کہے ہیں۔

۲۔ اجتماعی سماع

شروع میں سماع کے آداب مولانا کے ... اتھ کلاسیکی طور پر شمس کی ترغیب پر چرخ زنی کی شکل میں بنے اور تھوڑے ہی زمانے میں توجہ کا مرکز بن گئے اور ایک رواجی شکل اختیار کر کے ایک تفریحی د ... کی یا اُس عہد کے بزرگوں کی نیم مذہبی ضیافت کی صورت میں جلوہ گر ہوئے۔

وہ سماع جو اجتماعی صورت میں برپا ہوتا تھا، اُس مدرسہ میں کہ جہاں مولانا تھے اور حسام الدین چلپی کے گھر اور باغ میں اور الیغنین میں اور بزرگان وقت کے گھروں میں یا صدرالدینؒ قونوی کے مدرسہ میں برپا ہوتا تھا۔ ظاہرًا ایسا جان پڑتا ہے کہ ابتدا میں سماع کا وقت مولانا کے اندر وجد کی کیفیت پیدا ہونے سے مربوط رہا ہے اُن کی جانب سے کسی کرامت کا ہونا، بات یا نکتہ کا نکلنا یا ہیجان انگیز کیفیت کا پیدا ہو جانا اس بات کا سبب بنتا تھا کہ پہلے وہ سماع کے لئے اٹھ کھڑے ہوں اور بعد میں سب کے سب ایک اجتماعی شکل میں سماع میں مشغول ہو جائیں۔

حسام الدین چلپی نے یہ کیا کہ مولانا کے انتقال کے بعد غالبًا اپنے مرشد کی یاد کو زندہ رکھنے کے لئے اور اُن آداب سماع کی حفاظت کے لئے جو مولانا سے منسوب تھے بعد نماز جمعہ قرآن تلاوت کے بعد ایک اجتماعی سماع کا اہتمام کیا اور اس کے آئین متعین کئے۔ لیکن خصوصی طور پر اس کا امکان ہے کہ وہ پیر جو اس طریقت کے پیشوا تھے، تیز تر ہیجانات کے اثر کی بنا پر متعدد

آداب و آئین کے دائرہ سے کچھ آگے ہی نکل گئے۔ دوسری طرف ایسے لوگ بھی تھے جو مختلف اسباب کی بنا پر مجلس سماع منعقد کرتے تھے۔ کبھی کوئی جوان جو مولانا کا عاشق ہوتا، اپنی عقیدت کے اظہار کے لئے اپنے والد کی طرف سے، یا کسی تاجر کی طرف سے جو کاروبار میں مستقل گھاٹا اٹھاتا اور اس لئے کہ آئندہ خسارہ نہ ہو، یا مملکت کے بڑے اکابر جیسے سلطان یا معین الدین پروانہ یا کسی محترم شخصیت کی طرف سے، یا ان لوگوں کی جانب سے جنھوں نے مولانا سے کوئی کرامت دیکھی ہوتی یا کمال الدین کابلی جیسے کسی قاضی کی طرف سے یا وقت کے بڑے حکمرانوں یا تاجر یا کسی خاتون کی طرف سے جو کہ ان کی عقیدتمند ہوتی، مجلس سماع منعقد کی جاتی۔ یہ بھی ہوتا کہ کبھی ختنہ سوران کی رسم میں جس میں بزرگ بھی مدعو ہوتے تھے یا شادی کے موقع پر بھی سماع کا انتظام کیا جاتا۔

اس طرح ان مجلسوں میں جو مدرسوں میں منعقد ہوتیں اور ان میں سماع برپا ہوتا امراء اور حکومت کے اعیان بھی شریک ہوتے۔ اس درمیان خود مریدوں کی طرف سے مجلس سماع ترتیب پاتی۔ یہ ضیافتیں خصوصی طور پر دعوت کرنے والوں کی حیثیت کے مطابق گھروں یا بادشاہوں کے محلوں یا مدارس کی دستاربندی کے جلسوں اور یا ہر قسم کی مذہبی تقریبات کے مواقع پر انجام پذیر ہوتی تھیں، اور یہ رسم ایک طرح سے مولود[۴] کی تقریب سے مشابہت رکھتی تھی۔ مناقب العارفین سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خاص طور پر جہاں مذہبی اشخاص کا مجمع ہوتا، لوگ تلاوت کلام پاک کے بعد سماع میں مشغول ہوتے پھر کھانے کی طرف متوجہ ہوتے۔ اس بات کا قطعی امکان پایا جاتا ہے کہ مکانوں اور محلوں میں بھی یہی طریقہ رائج تھا۔ درحقیقت موجود

۴۔ ترکی میں مولود (MEVLIT) نظم میں پڑھا جاتا ہے جو حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی منقبت میں لکھا گیا ہے۔ مذہبی تقریبات، فاتحہ اور مجلس عزا میں پڑھتے ہیں۔ سلیمان چلبی کی کتاب وسیلة النجاۃ مشہور و معروف ہے اور نعتیہ اشعار سے مملو ہے

معلومات کے تحت ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان ضیافتوں میں پہلے قرآن پڑھا گیا ہے۔ ویسے اس سلسلہ میں کوئی قطعی سند ہمیں دستیاب نہیں ہوئی ہے پھر بھی زیادہ تر ماٰخذ میں اس کا ذکر ملتا ہے کہ سماع کے بعد ہی کھانا ہوتا تھا۔ اسی طرح ان منابع سے سماع کی مجلس میں شریک ہونے والوں کے بارہ میں بھی معلومات فراہم ہوتی ہیں۔ ان مجالس میں سازندوں کی پارٹی، قوال اور تماشائیوں کی شرکت کا ذکر ملتا ہے لیکن سازوں کی اقسام اور تعداد کے سلسلہ میں کوئی حتمی معلومات نہیں ملتیں۔ اور ہمیں یہ معلوم نہیں ہوتا کہ آیا یہ مجالس ہمیشہ مخصوص قوالوں کی قوالی سے تشکیل پاتی تھیں اور کیا ان میں کوئی مخصوص ساز کا استعمال ہوتا تھا۔

لیکن کہیں کہیں ان سازوں کی قسموں اور ناموں کا ذکر پایا جاتا ہے۔ اسی سلسلہ میں یہ سمجھا جاتا ہے کہ نوازندوں کا رجحان بھی زیادہ تر رباب کی طرف تھا۔

وہ ساز جن کا ذکر بار بار آیا ہے یہ ہیں: نَے، رباب، دف، سرنا، نقارہ اور بشارت۔ بشارت کی ساخت اور خصوصیت کے بارے میں اب تک کوئی معلومات فراہم نہیں ہوسکی ہے۔

یہ احتمال قوی ہے کہ ان تمام سازوں کے بجانے والے یا ان میں کا ایک گروہ ان مجالس میں ہمیشہ شریک رہتا تھا۔ حتی الامکان کوشش ہوتی تھی کہ سماع برپا ہونے کی جگہ وسیع ہو تاکہ اگر وہاں ایک سے زیادہ اشخاص رقص کرنے لگیں تو ایک دوسرے سے نہ ٹکرائیں موجود اسناد کے مطابق اُن مدارس میں جہاں سماع منعقد ہوتا تھا، قوالوں کے لئے ایک بلند مقام بنایا جاتا تھا جسے تخت کہتے تھے۔ اسی طرح بعض مآخذ سے ایسا معلوم ہوتا ہے سماع کا آغاز لفظ (ہی) کی آواز سے کرتے تھے۔

اس بات کا افسوس ہے کہ برگزاری سماع میں بجز سماع کرنے والوں کی ترتیب اور ا چرخ زنی اور ہیجان میں مبتلا ہوجانے کے بعد اپنے لباسوں کو ٹکڑے ٹکڑے کر دینے کے ک دوسری بات معلوم نہیں ہوسکی ہے لیکن مولانا کی ایک غزل سے جس کا مطلع یہ ہے:

جان ہم بہ سماع اندر آمد　　آغاز نہاد کف زدنی را

یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ سماع کے وقت تالی بجاتے تھے یا ہتھیلی سے آواز پیدا کرتے تھے۔ جب تک کہ مولانا سماع سے دستبردار نہ ہو جاتے سماع کرنے والے سماع کی کیفیت میں مشغول رہتے۔ وہ سماع جو دن میں ہوتا نصف شب تک اور وہ سماع جو رات میں شروع ہوتا کبھی کبھی صبح تک متواتر جاری رہتا۔ مدعوئین میں ارباب شریعت، اہل طریقت اور رجال دولت بھی دیکھے گئے ہیں۔ کبھی ایسا اتفاق بھی ہوا ہے کہ محفل سماع کی روشنی اور رونق بڑھانے کے لئے امرا، اپنے ہمراہ شمعیں بھی لے جایا کرتے تھے۔

سماع کے خاتمہ پر کھانا کھاتے تھے۔ کھانے کی اقسام کے بارہ میں بھی مناقب العارفین سے بہت کم معلومات ملتی ہیں، مثال کے طور پر قاضی کمال الدین کابی نے جو روم کے متقدر قاضیوں میں سے تھے، ایک بار محفل سماع ترتیب دینے کی خواہش کی اور اس کے لئے قونیہ میں قند سفید کی فراہمی میں مصروف ہو گئے لیکن وہ تیس بوریوں سے زیادہ حاصل نہیں کر سکے اور اس کمی کو پورا کرنے کے لئے مصری کی چند ٹوکریاں اس میں ملوائیں، پھر بھی قند کافی نہیں ہوئی تو پادشاہِ وقت کی ملکہ تماج خاتون کی جانب رجوع کیا جنھوں نے قند کی دس تھلیاں ہدیہ کیں۔ ی صاحب نے مصلحت اس میں دیکھی کہ عوام الناس کو شہد، شکر اور عرق گلاب کا شربت ہی تقسیم یا ئے، خلاصہ یہ کہ شکر کے تمام ذخیرہ کو مدرسہ قراتائی کے حوض میں ڈلوا دیا اور اس کے علاوہ کئی بڑے دل کو بھی شربت سے بھروا دیا۔ اس خیال سے کہ مزا یکساں ہو، بطور نمونہ قدرے شاہی باورچی ی بھیجا تاکہ وہ چکھ کر اس کی جانچ کرے۔ اور پھر ان تمام بزرگان دین اور عمایدین مملکت کی اس تقریب میں مدعو کئے گئے تھے، اس شربت سے تواضع کی۔ یہ رسم کم و بیش آج کے مولود سے بہت مشابہ ہے کیونکہ آج بھی محفل میلاد میں لوگوں کی تواضع شربت سے کی جاتی ہے، اسی طرح یہ بھی معلوم ہوا رسماع کے بعد انواع واقسام کے کھانے دسترخوان پر ہوتے تھے۔ لیکن کھانوں کی اقسام میں تذکرہ ب پلاؤ، حلوا اور تعطاب کا ملتا ہے۔ وہ سماع جو آج مولانا کے یوم وفات کے موقع پر ان کی یاد میں

[illegible]

اختر مہدی

جدید فارسی شاعری —— ایک مطالعہ

انقلاب مشروطیت کی جدوجہد نے جو نئی فضا پیدا کر دی تھی جدید فارسی شاعری اسی نئی ادبی فضا کی یادگار ہے۔ اس انقلاب کے بعد ایران کی زندگی میں نئے حالات پیدا ہوئے جس کے نتیجے میں نیا احساس بیدار ہوا، نئے شعور نے آنکھ کھولی اور نئے معاملات و مسائل سامنے آئے۔ ایک نیا نظام قائم ہوا اور ایک نئی تہذیب نے جنم لیا۔ یہ تبدیلی ایرانی زندگی کی ایک اہم تبدیلی تھی۔ چنانچہ اس نے زندگی کے ہر شعبہ میں ایک نیا انداز پیدا کیا۔ شاعری بھی اس نئے انداز سے نہ بچ سکی۔ اس کے موضوعات بدلے اور ان موضوعات کو پیش کرنے کے لئے نئے سانچے بنائے گئے۔

ایران کی جدید شاعری کلاسیکی ایرانی شاعری کی طرح گوناگوں خصوصیات کی حامل ہے اور ان کے یہاں کم و بیش وہ تمام خصوصیات نظر آتی ہیں جو کسی اچھے کلام کے لئے ضروری ہوتی ہیں۔ جدید ایرانی شاعری کی گوناگوں خصوصیات کا مطالعہ کرتے ہوئے طرز بیان کی سادگی پر بھی نظر جاتی ہے لیکن یہ سادگی قدیم کلاسیکی شاعری سے بہت مختلف ہے، جس کی سادگی شاعر کی مسلط کردہ ہوتی اور وہ اپنے فن کے اظہار کے لئے سہل ممتنع کے طور پر ایسا انداز بیان اختیار کرتا جو بظاہر آسان نظر آتا لیکن حقیقت میں پیچیدگی کی ایک دنیا لئے ہوئے

۱۰۔ اختر مہدی، ریسرچ اسکالر، الہ آباد یونیورسٹی۔

ہوتا جس میں شاعر کے اپنے وجدان اور شعور سے زیادہ شاعرانہ شعبدہ گری ہوتی۔ عصر حاضر کا
یانی شاعر سادگیٔ بیان کی ضرورت اس بنا پر محسوس کرتا ہے کہ اس کا رشتہ براہ راست عوامی
ندگی سے ہے۔ اسے عوام کے مسائل و مباحث کے اعتبار سے اپنے انداز بیان کو سانچوں
یں ڈھالنا پڑتا ہے۔ ایسی صورت میں شاعر کی نگاہ دانشور طبقے کے ساتھ ساتھ خالص
وامی طبقے کی طرف بھی جاتی ہے جو زندگی کے درد و آلام میں اس کے شریک کار بھی ہیں۔
ور جن کی رہنمائی میں ہی ایرانی زندگی اپنی ترقی کی منزلوں کی طرف آگے بڑھ سکتی ہے۔ اس نے
پنے محسوسات کو غیر فطری عناصر سے ملوّث کئے بغیر سادگی کے ساتھ پیش کر دیئے ہیں اور
پنے وجدان کو شاعرانہ شعبدہ گری سے دور رکھنے کی کوشش کی ہے۔ اس دور کا فارسی شاعر
امانوس الفاظ اور مشکل ترکیبوں سے پرہیز کرتا ہے۔ جدید شعراء کی فہرست میں سبھی شاعر ایسے
یں جن کے کلام میں عوامی سادگی کا حُسن اپنے تمام جمالیات کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ ایسے شعراء
ی فہرست میں جدید فارسی شاعری کے شہنشاہ بہار کو ممتاز ترین مقام حاصل ہے۔ اس
ی اہم وجہ صرف یہی ہے کہ ان کے کلام میں عوامی سادگی ہے اور فنی لحاظ سے ان کی
شاعری میں اسی پختگی کا وجود جو کلاسیکی شعراء میں ہے، اس بات کی دلالت کرتا ہے کہ انھیں
ربان و بیان پر یکساں قدرت حاصل ہے۔ ان کے کلام کا ایک نمونہ یہ ہے:

بانشہ ایران ز آزادی سخن گفتن خطا است	کار ایران با خدا است
مذہب شاہنشہِ ایران زمذہب ہا جدا است	کارِ ایران با خدا است
شاہ مست و میر مست و شحنہ مست و شیخ مست	مملکت رفتہ ز دست
ہردم از دستانِ مستاں فتنہ و غوغا بپا است	کار ایران با خدا است
ہردم از دریائے استبداد آید بر فراز	موج ہای جاں گداز
زین تلاطم کشتیٔ ملت بگرداب بلا است	کارِ ایران با خدا است
پادشا خود را مسلمان خواند و سازد تباہ	خونِ جمعی بے گناہ

اے مسلمانان در اسلام ایں ستمہا کے روا است — کار ایران با خدا است
شاہِ ایران گر عدالت را نخواہد باک نیست — زانکہ طینت پاک نیست
دیدۂ خفاش از خورشید در رنج وعنا است — کار ایران با خدا است

جدید ایرانی شاعر اپنی روایات کا منکر نہیں ہے۔ اس کے دل میں بغاوت کے شعلوں کے ساتھ روایت کا احترام بھی ہے اسی نظم کے آخری شعر میں شاعر علامہ حافظ کے ایک شعر کے ایک مصرعے کو نقل کرتے ہوئے لکھتا ہے:

خاک ایران بوم و برزن از تمدّن خورد آب — جز خراسانِ خراب
ہر چہ ہست از قامت ناساز بی اندام ماست — کار ایران با خدا است[1]

ملک الشعراء بہار کی اس نظم میں اس نے بادشاہ کی کوتاہیوں کی وجہ سے ملک میں پھیلی ہوئی تباہی اور بربادی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ شاہ ایران کو مخاطب کر کے کہتا ہے:

پاسبانا تا بچند ایں سستی و خوابِ گراں — پاسباں را نیست خواب از خواب سر بردار ہاں
گلّۂ خود را نگر بی پاسبان و بی شباں — یک طرف گرگِ دماں یک طرف شیر ژیاں
آن زچنگِ این ربایدطعمۂ ایں از چنگِ آں — ہر یک آلودہ بخونِ ایں گلہ چنگ دہاں
پاسبان مست و گلہ مشغول و دشمن ہوشیار — کار بایز داں بود کز کف برون رفتہ است کار

اور آخر میں بادشاہ کو ہمت مردانگی کا احساس دلاتے ہوئے شاعر کہتا ہے:

خیز از داد و دہش آباد کن ایں خانہ را
واندک اندک دور کن از خویشتن بیگانہ را[2]

ملک الشعراء بہار کی غزلیں حافظ کی غزلوں کی سرمستی رکھتی ہیں لیکن اس نے علامتوں کے

---

[1] پریس اینڈ پوئیٹری آف موڈرن پرشیا — صفحہ ۲۶۱
[2] ایضاً — صفحہ ۲۶۳ ـ ۲۶۲

پردے میں گہرے سیاسی مسائل پر روشنی ڈالی ہے۔ اس کے طرز بیان میں بے باکی وبے تکلفی نظر آتی ہے۔ وہ ملک میں پھیلی ہوئی برائیوں کے لئے روسیوں کو ذمہ دار قرار دیتا ہے۔ اور کہیں کہیں اپنے مقصد کو صاف ڈھنگ سے کہہ دیتا ہے۔ اس کا اندازہ اس نظم سے کیا جاسکتا ہے:

دلفریباں کہ بروسیۂ دل جا دارند   مستبدانہ چرا قصدِ دلِ ما دارند
دلبراں خود سر و ہرجائی و روسی صفتند   ورنہ در خانۂ غیر از چہ سبب جا دارند
گاہ لطف است و خوشی گاہ عتاب است و خطاب   تا چہ از این ہمہ پولتیک تقاضا دارند
خوبرویانِ اروپا ز چہ در مردنِ ما   حیلہ سازند گر اعجاز مسیحا دارند [1]

ان کے علاوہ آقای سید اشرف الدین کی ایک نظم انقلاب مشروطہ سے متعلق ہے جس میں اس نے ایرانی ذہن کو نئے پہلو سے دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ اہل ایران شہنشاہ پرست ہوتے ہوئے بھی بادشاہ کے اختیارات کو محدود دیکھنا چاہتے ہیں اس کی ایک وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ سارے ایران میں مشروطہ کے بغیر بدامنی پھیلی ہوئی تھی۔

اسی لئے شعراء ایران نے جو سیاسی رہنمائی کا فرض ادا کر رہے تھے انھیں عوامی مسائل کو اپنی شاعری کا موضوع قرار دیا اور یہ کہنا ادبی ناانصافی نہ ہوگی کہ جدید فارسی شعراء کے دیوان کا کم وبیش حصہ انقلاب مشروطہ اور اس سے قبل کے ایرانی سماج اور عوام کے حالات پر مبنی ہے اسی بنیاد پر گلہای بہار کے مصنف نے تو جدید فارسی شعراء کے کلام کو منظوم تاریخ انقلاب مشروطہ کے نام سے تعبیر کیا ہے۔ مشروطہ کے بنیادی خیالات اور قوم کی زوال پذیر حالت کو موثر پیرایہ میں بیان کرتے ہوئے اشرف الدین نے اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے:

امسال دو سال است کہ مشروطہ شد ایران   پر شد در و دیوار ز شب نامہ و اعلان

---

[1] پرسیس اینڈ پوئیٹری آف موڈرن پرشیا صفحہ ۲۸۸

کو مجری قانون چہ شدہ ہمت مرداں ۔۔۔ افسوس کہ مارا ہوسِ صلح وصفا نیست[1]

دوسری جگہ وطن کی بدحالی کو دیکھ کر بڑے ہی حسرت دیاس کے عالم میں فریاد کرتے ہیں لیکن ان کی یاس وحسرت میں دعوت مردانگی ہے:

اے غرقہ در ہزار غم وابتلا وطن ۔۔۔ اے در دہانِ گرگ اجل ابتلا وطن

اے یوسفِ عزیز دیارِ بلا وطن ۔۔۔ قربانیان تو ہمہ گلگوں قبا وطن

بے کس وطن، غریب وطن، بے نوا وطن[2]

عوامی زندگی سے وابستگی اور ان کی رہنمائی کے فرائض کی ادائیگی میں ایرانی شاعری نے موضوعاتی بیانات کو اہمیت دی ہے۔ لیکن موضوعاتی شاعری میں موضوع کے انتخاب میں اسلاف کی تقلید کے بجائے شاعر کی اپنی زندگی اور عصری ماحول کو اہمیت دی گئی ہے جس سے دائرہ مضامین میں وسعت پیدا ہو گئی اور شاعری ترقی کے میدان میں ایک قدم اور آگے بڑھ گئی اور بقول پرویز ناتل خانلری ایک تازہ چیز بھی وجود میں آگئی۔ پروین اعتصامی نے غریبی اور ناداری کے احساس کو "قلبِ مجروح" قرار دیتے ہوئے ایک مفلس اور یتیم کی زبان سے سماجی اختلافات کی شکایت اس طرح کی ہے:

دی کودکی بدامن مادر گریست زار ۔۔۔ کز کودکان کوی بما کس نظر نداشت

طفلی مرا ز پہلوی خود بیگناہ راند ۔۔۔ آں تیر طعنہ زخم کم از نیشتر نداشت

اطفال راز صحبت من از چہ میل نیست ۔۔۔ کودک مگر نبود کسی کو پدر نداشت

امروز اُستاد بہ رسم نگہ نکرد ۔۔۔ مانا کہ رنج وسعیٔ فقیراں ثمر نداشت

دیروز درمیانۂ بازی ز کودکان ۔۔۔ آن شاہ کہ جامعۂ خلقاں ببر نداشت

---

[1] گلہائی بہار صفحہ ۴۶

[2] گلہای بہار صفحہ ۴۳

من درخیال موزہ بسی اشک ریختم | این اشک و آرزو زچہ ہرگز اثر نداشت
جز من میانِ این گل و باران کسی نبود | کو موزہ ای بپا و کلاہی بسر نداشت
آخر تفاوت من و طفلانِ شہر چیست | آئین کودکی رہ و رسم دگر نداشت [۱]

ایک دوسری جگہ اس نے مزدوروں کو ان کی پستی و زبوں حالی اور بے بسی کا احساس دلاتے ہوئے عمل کی ترغیب دیتے ہوئے لکھا ہے:

تا بکی جان کندن اندر آفتاب اے رنجبر | ریختن از بہر نان از چہرہ آب اے رنجبر
زین ہمہ خواری کہ بینی ز آفتاب خاک و باد | چیست مزدش جز نکوہش یا عتاب اے رنجبر
از حقوق پایمالِ خویشتن کن پرسشی | چند میترسی ز ہر خان و جناب اے رنجبر [۲]

جدید فارسی شاعروں نے ماضی کی روایتوں کا احترام مدنظر رکھتے ہوئے جدید مباحث و مسائل کی طرف توجہ کی ہے۔ اس سلسلہ میں ان کی نگاہیں اپنے اس عظیم الشان سرمایہ کی طرف بھی گئی ہیں جو ایشیائی شاعری میں طرۂ امتیاز رکھتی ہے۔ انھوں نے اپنے قدیم ادبی سرمایہ کی روایت کو آگے بڑھانے کی کوشش کی ہے اور اپنے مروجہ اصناف شاعری پر بھی طبع آزمائی کی ہے لیکن ان کی غزل، قصیدہ، رباعی، قطعات و مثنویات کا انداز بیان قرون وسطیٰ کے شعراء کے انداز بیان سے علحدہ دکھائی دیتے ہیں۔ کلاسکی شاعری میں غزل کا دائرہ عشق و محبت کی داستان ہی تک تھا اس کے علاوہ شعراء دوسرے خیالات کو غزل میں نہیں لاتے تھے۔ حافظ، سعدی اور خواجہ فریدالدین عطار کا زمانہ آیا، انھوں نے غزل میں صوفیانہ، فلسفیانہ اور اخلاقی خیالات کو داخل کرکے غزل کو بڑی وسعت دی۔ لیکن ان کی غزلوں میں بعض اشعار ایسے ہیں جن کو دیکھنے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ صوفیانہ نظم کا شعر ہے کیونکہ صوفیانہ خیالات

---

[۱] دیوان پروین اعتصامی صفحہ ۲۳۲

[۲] دیوان پروین اعتصامی صفحہ ۱۰۹

اور مذہبی شریعت کی وجہ سے تغزل تو رخصت ہو جاتا ہے۔ جدید فارسی شعرا نے غزل کو سیاسی اور سماجی تنقید کا وسیلہ بنایا اور غزل کے دائرہ مضامین کو عوامی حالات سے روشناس کرایا لیکن اس سلسلہ میں یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ جدید فارسی شعرا نے غزل کی لطافت اور اس کی غزلیت کو مجروح نہیں ہونے دیا اور اس رجحان کو انداز بیان سے مقبول بنانے اور نمایاں کرنے میں بڑی کوشش کی ہے۔ اس سلسلہ میں عارف قزوینی، فرخی، لاہوتی اور ملک الشعرا بہار کے نام قابل ذکر ہیں۔ چند اشعار ملاحظہ فرمائیں جس میں شاعر قید خانہ کے اندر مقید قیدی کی زبانی عید نوروز کی خوشی کا اظہار کرتا ہے :

سوگواراں را مجالِ بازدید و دید نیست   بازگرد اے عید از زنداں کہ ما را عید نیست
بیگناہے گر بہ زنداں مُرد با حالِ تباہ   ظالمِ مظلوم کُش ہم تا ابد جاوید نیست
وای بر شہری کہ در آں مزدِ مردانِ درست   از حکومت غیر حبس و کشتن از تبعید نیست

اس کے علاوہ جدید فارسی غزلوں کے خیالات میں ربط اور احساسات میں تسلسل پایا جاتا ہے۔ کلاسیکی فارسی غزلوں میں بھی ربط موجود تھا لیکن ان میں انتشار کا احساس بھی ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ کلاسیکی غزلوں کی طرح جدید غزلوں کے اشعار بھی منفرد ہوتے ہیں ساتھ ہی ان میں داخلیت نئے انداز میں جلوہ گر ہوتی ہے جس سے غزل میں ارتقا، ہم آہنگی اور وحدت دکھائی دیتی ہے۔ ملک الشعرا بہار کی غزل "دلفریباں کہ بہ کابینۂ جان جا دارند" کے چند اشعار ملاحظہ ہوں :

عاشقاں را سر آزادی و استقلال است   کی زپولتیکِ سرِ زلفِ تو پروا دارند
صفِ مژگانِ ترا دستِ سیاسی است دراز   با نفوذیکہ بہ معمورۂ دلہا دارند
دلِ مسکینِ من از قرض یکی بوسہ گذشت   با شروطی کہ لبانِ تو مہیا دارند

اور آخر میں کہتا ہے :

رازدارانِ تو در انجمنِ سرّی دل   نطقِ از رمزِ دہانِ تو تمنا دارند

دل غارت شدہ در محضر عدلیۂ عشق — متظلم شد و چشمانِ تو حاشا دارند
سخنِ تازہ ز طبعِ تو عجب نیست بہار — کہ ہمہ مشرقیان منطقِ گویا دارند[1]

جدید فارسی شاعری میں ان ساری خصوصیات کے پہلو بہ پہلو واقعہ نگاری اور منظر نگاری بھی نظر آتی ہے اور واقعہ نگاری کچھ انداز کی ہے کہ ان کا کلام صنائع لفظی حتیٰ کہ اکثر تشبیہ اور استعارہ سے عاری ہے اور اس میں نثر کی سی سادگی پائی جاتی ہے ، اس کے باوجود بھی شاعر کے کلام میں شعریت کی کمی کا احساس نہیں ہو پاتا ۔ ابو القاسم لاہوتی نے اپنی نظم وحدت اور تشکیلات میں ایک سیاسی قیدی کی تصویر اس طرح پیش کی ہے :

"سرو ریشِ نتراشیدہ در خساری زرد
زرد و باریک چونی
سفرۂ کردہ حمایل ، پتوی بر سر دوش
ژندہ ای بر تن وی
کہنہ پیچیدہ بپا چونکہ ندارد پاپوش
در سرِ جادۂ ری
چند قزاق سوار از پیش آلودہ بگرد "[2]

جدید فارسی شاعری میں منظر نگاری کو بھی بڑی اہمیت حاصل ہے ۔ شعرا نے اس میں فطرت کے گوناگوں پہلو دکھانے کی کوشش کی ہے ۔ ان کے کلام کو دیکھنے کے بعد فطرت کا شاعر کے جذبات سے کتنا گہرا تعلق ہے اس کا بھی اندازہ ہوتا ہے ۔ دورِ جدید کے شعراء کی منظر نگاری کو ایک انفرادی خصوصیت یہ بھی حاصل ہے کہ کلاسیکی شاعری میں فطری منظر نگاری

---

[1] پریس اینڈ پوئٹری آف موڈرن پرشیا صفحات ۲۸۹ — ۲۸۸
[2] دیوان ابو القاسم لاہوتی صفحہ ۲۴

کا بذاتِ خود الگ کوئی وجود نہیں ہے وہ عموماً کسی نظم کا حصہ ہوتی ہے مثلاً قصیدہ میں تشبیب کی شکل میں دکھائی دیتی ہے۔ مثنوی میں تمہید کے علاوہ شاعر نے کسی دلکش منظر کا سہارا لیا ہے۔ لیکن جدید فارسی شعراء نے فطرت کی عکاسی کو علٰحدہ مقام بخشا ہے۔ رشید یاسمی، پرویز ناتل خانلری، فریدون تولّلی اور نیما یوشیج جیسے شعراء کے کلام میں ایسی نظمیں ملتی ہیں جن میں فطرت کی ترجمانی کو بنیادی مقصد قرار دیا ہے۔ مثلاً پرویز ناتل خانلری کی ایک نظم "ظہر" ہے جس میں دوپہر کے وقت کی منظر کشی کی گئی ہے:

"بنگر آں کوہ دیو بیمار است
تن ز دردی نہان بہ رنج وگداز
پشت بر آسمانِ درماں بخش
پائی در رود خانہ کردہ دراز" [1]

جدید فارسی شاعروں نے اپنے کلام میں عوام کا بڑا لحاظ رکھا ہے، عوامی مسائل ومباحث کو ہی اکثر وبیشتر اپنے کلام کا موضوع قرار دیا ہے۔ صرف یہی نہیں بلکہ ان کے مسائل کو انہیں کی زبان میں ادا کیا ہے۔ علی اکبر دہخدا کے اخبار چرند پرند میں اس کے بہت سے نمونے پائے جاتے ہیں۔ ایک نظم "رؤسا وملت" کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

خاک بسرم بچہ بہوش آمدہ
بخواب ننہ: یکسر دو گوش آمدہ
گریہ نکن: لولوی آد میخورہ
گربہ می آد بزبز رامی برہ
اہہ! اہہ! آخر ننہ چتہ؟ گشنمہ
برہ کی! ایں ہمہ خوردی! کمہ؟

---

[1] نمونہ ہائی شعر نو صفحہ ۸۷

پچ پچ سگہ ! نازی پشی پیش پیش!
لالای جونم گُلَم باشی کیش کیش
ازگشتگی نہ نہ دارم جون میدم
گریہ نکن فردا ! بہت نون میدم

مجموعی اعتبار سے جدید فارسی شاعری کے مطالعہ میں موضوع کی وسعت، زندگی مسائل ومباحث پر فنکارانہ دسترس اور اسلوب میں تازگی اور ندرت کا احساس ہوتا ۔ جدید فارسی شاعر عصری آگہی کے مسائل سے کماحقہ واقف ہی نہیں ہے بلکہ انھیں تخلیق میں فنکارانہ خوبیوں کے ساتھ پیش کرتا ہے، جو جدید فارسی شاعری کے روشن قبل کی نشان دہی کرتا ہے ۔

بیان بابت ملکیت ماہنامہ جامعہ ودیگر تفصیلات

(فارم ۴ قاعدہ نمبر ۸)

۱۔ نام رسالہ : جامعہ ۲۔ مقام اشاعت : جامعہ کالج، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

۳۔ وقفہ اشاعت : ماہانہ ۴۔ نام طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی

قومیت : ہندوستانی پتہ : دفتر شیخ الجامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

۴۔ نام اڈیٹر: ضیاء الحسن فاروقی قومیت : ہندوستانی

پتہ : پرنسپل جامعہ کالج، جامعہ نگر نئی دہلی ۲۵ ملکیت : جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی ۲۵

میں عبداللطیف اعظمی اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم ویقین کے مطابق درست ہیں ۔

دستخط پبلشر : عبداللطیف اعظمی

عبداللطیف اعظمی

کوائف جامعہ

ڈاکٹر عبدالعلیم کی وفات ــــ تعزیتی جلسہ

۱۸ فروری کی سہ پہر میں یکایک اطلاع ملی کہ ڈاکٹر عبدالعلیم صاحب کا ولنگڈن ہسپتال میں انتقال ہوگیا۔[1] ڈاکٹر صاحب اگرچہ دل کے مریض تھے، مگر کچھ عرصے سے، بہ ظاہر ان کی صحت بہت بہتر تھی، اور چند روز پیشتر ۱۴، ۱۵ کو جامعہ کے ایک دو روزہ سمینار کی، جو کتب خانوں کے بعض بنیادی مسائل پر منعقد ہوا تھا، صدارت کی، اس لیے ہم میں سے ہر ایک کے لئے یہ خبر قطعاً غیر متوقع تھی اور ہر شخص بھونچکا ہو کر رہ گیا۔ شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب، ڈاکٹر عابد حسین صاحب، کرنل بشیر حسین زیدی صاحب، ضیاء الحسن فاروقی صاحب، بیگم صالحہ عابد حسین صاحبہ اور جامعہ کے دوسرے اساتذہ اور مکتبہ جامعہ کے کارکن جس کو جس وقت اطلاع ملی، فوراً مرحوم کی کوٹھی کی طرف روانہ ہوگیا۔ گھنٹے ڈیڑھ گھنٹے کے بعد میت گھر پہونچی اور جونہی امبولنس کار کا انتظام ہوگیا رات ہی میں متعلقین میت کے ساتھ علی گڑھ روانہ ہوگئے، جہاں دوسرے روز ۹ بجے صبح کو سپرد خاک کیا گیا۔ اس دن یعنی ۱۹ فروری کو مرحوم کے غم میں جامعہ کے تمام ادارے بند رہے۔

مرحوم کی روح کو خراج عقیدت پیش کرنے کے لیے، شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب کی صدارت میں اساتذہ اور طلبہ کا ایک تعزیتی جلسہ منعقد ہوا، مولوی بدرالدین صاحب استاد عربی مدرسہ ثانوی نے تلاوت فرمائی اور صدر جلسہ کے علاوہ کرنل بشیر حسین زیدی صاحب اور جناب سعید انصاری صاحب نے تقریریں کیں اور راقم الحروف، نے مرحوم کے شاگرد کی حیثیت سے ایک مختصر مضمون پڑھا۔

صدر جلسہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے اپنی تقریر میں فرمایا کہ جب مجھے ڈاکٹر عبدالعلیم صاحب

---

[1] مرحوم کی عمر تقریباً ۷۱ سال تھی۔ پاسپورٹ اور سرٹیفکیٹ کے مطابق تاریخ پیدائش ۲۵ اگست سنہ ۱۹۰۶ء ہے لیکن صحیح تاریخ پیدائش ۵ دسمبر سنہ ۱۹۰۵ء ہے۔

کی وفات کی اطلاع ملی تو میری زبان سے نکلا: ایک شریف انسان اٹھ گیا۔ یہ شخصی تاثر ۱۸، ۲۰ سال
کے درمیان قائم ہوا تھا جو میں نے ان کی معیت میں، یا ان کے خورد کی حیثیت سے گزارے ہیں۔
۱۹۵۰ء سے لیکر، جب وہ لکھنؤ سے علی گڑھ لائے گئے تھے، (شاید آپ کے علم میں ہو کہ وہ خود
نہیں بلکہ اس وقت کے وائس چانسلر ڈاکٹر ذاکر حسین کی خواہش اور ان کے بلاوے پر آئے تھے)
۱۹۷۳ء تک ان کا ساتھ رہا۔ ان کا معمول تھا کہ روزانہ جب وہ اپنے شعبے کے کاموں سے فارغ
ہوتے تو شعبۂ اردو میں چلے آتے، رشید صدیقی صاحب ہوتے اور دوسرے اساتذہ، محفل جم
جاتی اور علم و ادب اور دیگر مسائل پر بحث و گفتگو ہوتی، علیم صاحب، حسب عادت اور حسب معمول
بہت کم بولتے مگر جب بولتے تو ہماری تمام بحث کا نچوڑ ان کے چند لفظوں میں آجاتا۔ ان کی سب سے بڑی خوبی یہ
تھی کہ انھوں نے اپنے توازن ذہنی کو کبھی نہیں چھوڑا۔ میرا اور ڈاکٹر علیم صاحب کا کبھی کبھی
تصوراتی اختلاف بڑی شدت سے ہوتا، وہ میری باتوں کو بہت غور سے سنتے اور بغیر کسی تکدر
اور بیزاری کا اظہار کیے ہوئے اور جب جواب دیتے تو خندہ پیشانی کے ساتھ۔ ان کا حافظہ
غیر معمولی تھا اور بحث و گفتگو میں اکثر وہ اپنی اس صلاحیت کی بنا پر کامیاب ہوتے۔ وہ
سیاسی عقیدے کے لحاظ سے کمیونسٹ تھے، مگر غلو اور شدت پسندی سے ہمیشہ اجتناب
کرتے اور اپنے خیالات کو کسی پر تھوپنے کی کوشش نہ کرتے۔ اسی وجہ سے وہ ہر حلقے میں
آتے جاتے تھے اور ہر حلقے میں مقبول تھے۔ ذاکر صاحب مرحوم کہا کرتے تھے کہ یونیورسٹی
کے مسائل میں جب کبھی کوئی الجھن یا تعطل پیدا ہوتا تھا تو میں دو آدمیوں سے ضرور مشورہ
کرتا تھا، ایک پروفیسر رشید احمد صدیقی سے اور دوسرے ڈاکٹر علیم صاحب سے اور وہ اول الذکر
کے اخلاقی اور موخر الذکر کے عقلی ردِ عمل سے بہت متاثر ہوتے تھے۔ علیم صاحب جیسے ذہین،
مخلص، شریف اور روادار مشکل سے پیدا ہوتے ہیں۔ ان میں جو اچھائیاں اور خوبیاں تھیں، اللہ
تعالیٰ ہمیں ان کے نقش قدم پر چلنے کی توفیق دے۔

کرنل بشیر حسین زیدی صاحب اکتوبر ۱۹۵۹ء سے ۱۹۶۴ء تک چھ سال مسلم یونیورسٹی کے
وائس چانسلر رہے ہیں۔ انھوں نے اس عرصے میں ڈاکٹر عبدالعلیم صاحب کو جیسا دیکھا اور پایا
اس پر روشنی ڈالی۔ انھوں نے فرمایا کہ وہ نہ صرف ترقی پسند تھے، بلکہ باقاعدہ کمیونسٹ پارٹی
کے ممبر تھے اور اپنے خیالات و عقائد میں بڑے پختہ اور راسخ تھے، مگر اس کے باوجود وہ اپنے
فرائض منصبی میں بالکل غیر جانبدار تھے۔ وہ انتہائی کم سخن تھے، وہ اکثر و بیشتر ٹہلتے ہوئے

میرے یہاں آجاتے اور ڈیڑھ دو گھنٹے کی بے تکلف نشست ہوتی، وہ زیادہ تر خاموش رہتے اور گفتگو دوسروں کو ہی کرنی پڑتی، مگر جب کسی تقریر کا موقع آجاتا تو بہت عمدہ تقریر کرتے، ان کی برجستہ تقریریں بھی زبان وبیان اور معلومات کے لحاظ سے بہت اچھی ہوتیں۔ مرحوم کے حافظے کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ اکزیکیٹو کونسل اور اکیڈمک کونسل کے جلسوں میں قاعدوں، ضابطوں اور پچھلے فیصلوں کے اس طرح حوالے دیتے جیسے انھیں ہر چیز ازبریاد ہو۔ انھوں نے اس پر افسوس ظاہر کیا کہ اچھے اچھے لوگ رخصت ہوتے جا رہے ہیں اور ان کی جگہ لینے والے پیدا نہیں ہوتے۔ انھوں نے نئی نسل سے اپیل کی کہ وہ اپنے بزرگوں کی خوبیاں اپنی ذات میں سمونے اور خود ان کے نقش قدم پر چلنے کی اور ان کی جگہ پُر کرنے کی کوشش کریں۔

سعید انصاری صاحب ڈاکٹر عبدالعلیم صاحب کے ساتھیوں میں سے ہیں۔ چند مہینے پہلے ڈاکٹر علیم صاحب نے جامعہ کالج کے ایک جلسے میں تقریر کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ میرے زمانے کے دو ساتھی، ایک ڈاکٹر یوسف حسین صاحب اور سعید انصاری صاحب، اس وقت حیات ہیں، مگر آج خود علیم صاحب اس مجلس سے رخصت ہو گئے ہیں۔ ڈاکٹر یوسف صاحب اور سعید انصاری صاحب مرحوم سے ایک سال سینیر ہیں۔ مرحوم نے ۱۹۲۶ء میں تعلیم سے فراغت حاصل کی اور یوسف صاحب اور سعید صاحب ایک سال پہلے ۱۹۲۵ء میں فارغ ہو گئے تھے۔ ۱۹۲۶ء میں جب جامعہ میں اردو اکاڈمی قائم کی گئی تھی تو ڈاکٹر علیم صاحب اور سعید صاحب کا اس میں تقرر ہوا تھا۔ علیم صاحب نے اسی زمانے میں مشہور مستشرق ولہاؤزن کی کتاب کا ترجمہ کیا تھا جو "سیرت نبوی اور مستشرقین" کے نام سے شائع ہوا تھا اور سعید صاحب نے "آزادی" کے نام سے "لبرٹی" کا ترجمہ کیا تھا۔ اس کے بعد اعلیٰ تعلیم کے لیے علیم صاحب جرمنی تشریف لے گئے۔

سعید صاحب نے فرمایا کہ جرمنی کے دوران قیام میں علیم صاحب میں دو بڑی تبدیلیاں پیدا ہوئیں: سیاسی اعتبار سے کمیونزم کی طرف میلان پیدا ہوا اور مذہبی لحاظ سے معقولیت پیدا ہوئی لیکن ان دونوں تبدیلیوں میں سنجیدگی اور متانت غالب رہی، کبھی ان دونوں میلانات کے اظہار میں اعتدال کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔ وہ مکتبہ جامعہ کے ڈائرکٹروں میں تھے اور بالکل شروع سے تھے، اس لیے مکتبہ نے ان کی صلاحیتوں سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھایا۔ مکتبہ سے ان کا یہ تعلق آخر دم تک قائم رہا۔ آخر میں فاضل مقرر نے ترقی اردو بورڈ کی خدمات کا ذکر کرنے کے بعد اس مصرع پر اپنی تقریر ختم کی: حق مغفرت کرے عجب آزاد تھا۔ اس کے بعد صدر جلسہ کی

Regd. No. D-(S)-110 Vol. 73 No. 3 March

The Monthly JAMIA

Subscription Rates

India	Rs. 6-00
Pakistan	Rs. 26-00
Foreign	$ 4 (US) / or £ 1.60

JAMIA MILLIA ISLAMIA
NEW DELHI - 110025

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

جلد ۷۳	بابت ماہ مئی سنہ ۱۹۷۶ء	شمارہ ۵

فہرست مضامین

شذرات

آج ۳ مئی ہے۔ آج مرحوم ڈاکٹر ذاکر حسین کی ساتویں برسی ہے۔ صبح کو ان کے مزار پر قرآن خوانی ہوئی ہے اور ان کی یاد سے دلوں کی لوح پر کیسے کیسے نقوش ابھر آئے ہیں۔ شام کو ذاکر حسین میموریل میوزیم کا افتتاح کرنے کے لئے جس کی شیشے اور مرمر سفید کی سبز پوش خوبصورت عمارت، مزار کے بائیں ذرا فاصلہ پر، دیدہ و دل کو اپنی طرف کھینچ لیتی ہے، صدر جمہوریہ ہند عالیجناب فخرالدین علی احمد تشریف لائے ہیں۔ یہ تقریب وزارت تعلیم کی طرف سے منعقد ہوئی ہے اس لئے وزیر تعلیم پروفیسر نورالحسن صاحب بزبان خصوصی کی حیثیت سے موجود ہیں۔ انھوں نے اپنی مختصر اور جامع تقریر میں ذاکر صاحب کی شخصیت کے سبھی نقش و نگار سمیٹ لئے ہیں۔ مہمان خصوصی نے بڑے پرخلوص انداز میں مرحوم کو اپنا خراج عقیدت پیش کیا ہے اور امید ظاہر کی ہے کہ آج کی نوجوان نسل ان کی شخصیت اور کردار کی خوبیوں کو اپنے اندر جذب کر لینے کی کوشش کرے گی اور اس طرح ملک اور انسانیت کی خدمت کے کام کو آگے بڑھائے گی۔ میں کہ جس کے پاس یہ بتانے کے لئے کہ ذاکر صاحب کیا تھے، الفاظ نہیں ایک گوشے میں بیٹھا ہوں اور ان اقدار عالیہ کو باچشم نم یاد کر رہا ہوں جن کی ترجمانی ذاکر صاحب کی شخصیت سے ہوتی تھی اور وہ آج اس لئے ترساں و لرزاں محسوس ہوتی ہیں کہ جو جتنا ہی ان کا نام لیتا ہے اتنا ہی اپنے عمل سے انھیں قتل کر رہا ہے۔

میں نے کبھی لکھا تھا کہ ذاکر صاحب سچے مسلمان تھے، ذاکر صاحب سچے ہندوستانی تھے، ذاکر صاحب نمونے کے ایسے ہندوستانی شہری تھے جیسے ہندوستانی شہری بنانے کے لئے انھوں نے جامعہ کی تعمیر میں اپنی زندگی کا بہترین حصہ صرف کیا۔ ذاکر صاحب سچے مسلمان اور سچے ہندوستانی اس لئے بھی تھے کہ ان کے دل میں بلالحاظ مذہب و ملت سارے انسانوں کا درد تھا۔ ایسا بارہا ہوا ہے کہ رحمت الٰہی برگزیدہ بندوں کے قلب کا گداز بن کر انسانوں کی دنیا میں اتر آئی اور سب کے زخموں کا مرہم بن گئی ہے

ذاکر صاحب کی سیرت و شخصیت میں صوفیوں کے دل کے سوز و گداز کا بھی ایک حصہ تھا۔ اس میں خاشعین و مستغفرین بالاسحار کی فغانِ نیم شبی اور آہ سحرگاہی کی چنگاریاں بھی شامل تھیں، اسی لئے وہ سب کے تھے اور سب ان کے۔ بعض لوگ اسے مشرقی تہذیب و شرافت کی ایک اعلیٰ قدر کہیں گے، بعضوں کے نزدیک یہ وضعداری ٹھہرے گی۔ میرا خیال ہے کہ یہ کوئی اور چیز تھی جو ان چیزوں سے بالاتر ہے۔

پروفیسر محمد مجیب نے کہ جرمنی میں اپنا ہر ارادہ اور اپنی ہر خواہش، اپنے مرشد کے حوالے کر کے ان کے ساتھ جامعہ آئے تھے، لکھا ہے کہ 'مجھ پر۔۔۔ زیادہ اثر ذاکر صاحب کے اپنے عمل کا ہوا۔ وہ مذہبی مسائل پر بڑی آزادی سے گفتگو کرتے تھے اور رفتہ رفتہ میری سمجھ میں یہ بات آئی کہ ان کا اصل منشا اپنے نفس کو اس گھمنڈ سے پاک رکھنا ہے جو نیک عمل کا ایک نتیجہ ہو سکتا ہے۔ ان کے دل میں خدا کا وہ خوف تھا جو واردات قلبی سے پیدا ہوتا ہے، اور یہ خوف ان کی زندگی کے ہر پہلو پر حاوی تھا، اپنی زبان سے شاید ہی کبھی انھوں نے اس سلسلے میں کچھ کہا ہو۔ میرے لئے اس کا ثبوت یہ تھا کہ وہ دوسروں کا دل دکھانے سے بہت ڈرتے تھے۔۔۔'

ذاکر صاحب کے ایک اور ساتھی برکت علی فراق صاحب نے اپنے ایک مضمون میں لکھا ہے کہ ذاکر صاحب کے ڈرائنگ روم میں اقبال کا یہ قطعہ اور سرمد کی یہ رباعی زیب دیوار تھی۔ میں یہ کہوں گا کہ ان اشعار کی گہری معنویت سے مرحوم کے دل کی دنیا ہمہ وقت آباد رہتی تھی۔ شاعر مشرق نے ایک مرد مومن کی پوری شخصیت کو ان دو اشعار میں مقید کر دیا ہے۔

تنے پیدا کن از مشتے غبارے	تنے محکم تر از سنگیں حصارے
درونِ او دلِ دردآشنائے	چوں جوئے در کنار کوہسارے

رضائے الٰہی کی طلب مرد مومن کا سرمایۂ دیں ہوتا ہے، یہ طلب سچی ہو تو خود رضائے الٰہی بڑھ کر مومن کا خیر مقدم کرتی ہے۔ سرمد کی اس رباعی کا پیغام ہر زمانے میں مردانِ خدا کا وظیفۂ زندگی رہا ہے۔

سرمد گلہ اختصار می باید کرد	یک کار ازیں دو کار می باید کرد
یا تن بہ رضائے دوست می باید داد	یا قطع نظر زیار می باید کرد

مجیب صاحب نے ایک بار مولانا روم کا یہ شعر سنایا[1]

تشنگاں جویند آب اندر جہاں　　　آب ہم جوید بعالم تشنگاں

اور کہا کہ ذاکر صاحب کو یہ شعر بہت پسند تھا۔ ذاکر صاحب کو مولانا روم کے بہت سے اشعار پسند تھے، درحقیقت وہ فلسفۂ حیات ہی جس کی ترجمانی مولانا کے یہاں ملتی ہے، ذاکر صاحب کی طبیعت کے عین مطابق تھا، یا یوں کہئے کہ قدرت نے ان کی طبیعت ہی ایسی بنائی تھی جسے مثنوی کی معنوی وروحانی فضا نے اپنی طرف کھینچ لیا تھا۔ آج مجیب صاحب کی کہی ہوئی بات یاد آئی تو میں نے مثنوی کے وہ مقامات دیکھے جہاں مولانا روم نے یہ بیان کیا ہے کہ طلب کی نمود مطلوب کے اشارے کے بغیر ممکن نہیں، حقیقت میں طالب مطلوب ہے اور مطلوب طالب، مولانا نے نظم کیا ہے :

بے دلاں را دلبراں جُستہ بجاں　　　جملہ معشوقاں شکارِ عاشقاں

میشود صیاد مُرغاں را شکار　　　تا کند ناچار ایشاں را شکار

تشنگاں جویند آب اندر جہاں　　　آب ہم جوید بعالم تشنگاں

چونکہ عاشق اوست تو خاموش باش　　　چونکہ گوشت می کشد تو گوش باش

اندریں رہ می تراش و می خراش　　　تا دمِ آخر دمے غافل مباش

جُستنِ خود جستنِ او داں یقیں

گر بجوید او چہ جوئی تو ہمیں

---

[1] مولانا روم نے اسی مضمون کو اپنی ایک مشہور دعائیہ حمد میں باندھا ہے اور بتایا کہ دردِ طلب درحقیقت مطلوب کا پیغام ہے جسے وہی سنتا ہے جو اس مطلوب کا برگزیدہ ہے، جب تک اس کی طرف سے توجہ نہیں ہوتی، اس راہ میں قدم نہیں رکھا جاسکتا اور کوئی اپنے آپ کو اس راہ میں گامزن پائے تو یہ سمجھے کہ یہ اسی کے کرم سے ہے، مولانا نے بیان کیا ہے کہ ایک شخص شب کی خاموشی میں اللہ کا ذکر کر رہا تھا۔ شیطان نے اس سے کہا کہ اے یارگو! تیری زبان اللہ اللہ کرتے نہیں تھکتی، لیکن 'لبیک' کی آواز کہیں سے نہیں آتی۔

اس شیطانی وسوسے کے سبب وہ ذاکر مایوس اور شکستہ دل ہوکر سوگیا۔ خواب میں حضرت خضرؑ نے ذکر اللہ سے اس کی واماندگی کا سبب دریافت کیا، اس شخص نے کہا کہ میرے "اللہ اللہ" کا کوئی جواب نہیں آتا۔ مجھے اندلیشہ ہے کہ میں مردود بارگاہ الٰہی ہوں۔ حضرت خضر نے کہا کہ مجھے حکم ہوا ہے کہ میں خدا کی یہ بات تجھ تک پہنچاؤں کہ تیرا اللہ اللہ کہنا ہی اس کی "لبیک" ہے، تیری نیازمندیاں اور تیرا سارا درد و سوز اُسی کی طرف سے ہے اور تیری امیدیں، تیری بیم و رجا کی کیفیتیں سب اُسی کی کرم فرمائیوں کی کمندیں ہیں۔ پیاسا پانی کے لئے تڑپتا ہے تو پانی بھی پیاسے تک پہونچنے کے لئے بیتاب رہتا ہے۔ مثنوی کے اشعار یہ ہیں:

آں یکے اللہ می گفتے شبے — تاکہ شیریں می شد از ذکرش ہبلے
گفت شیطانش کہ اے بسیار گو — ایں ہمہ اللہ را لبیک کو؟
او شکستہ دل شد و بنہاد سر — دید در خواب او خضر را در حضر
گفت: ہیں از ذکر چوں وامانده ای — چوں پشیمانے از آں کش خوانده ای؟
گفت: لبیکم نمی آید جواب — زاں ہمی ترسم کہ باشم رد باب
گفت او را کہ خدا گفت ایں بمن — کہ، برو، با او بگو: اے ممتحن!
گفتِ آں "اللہ" تو "لبیک" ماست — واں نیاز و درد و سوزت پیک ماست
ترس و عشق تو کمند لطف ماست — زیر ہر "اللہ" تو لبیک ہاست
آنکہ را خواہند او خواہاں بود — وانکہ را جویند او جویاں بود
تشنہ می نالد کہ کو آبِ گوار — آب ہم نالد کہ کو آں آب خوار
جذب آبست ایں عطش درجانِ ماست — ما از آنِ او و او ہم زآنِ ماست
حاصلِ آں ہر کہ او طالب بود — جان مطلوبش در او راغب بود
گر گراں و گر شتا بندہ بود — عاقبت جو بندہ یا بندہ بود

ضیاء الحسن فاروقی

مسلمانوں کا تعلیمی نظام

(۳)

کوئی نظام تعلیم مفید اور نتیجہ خیز طور پر نہیں چل سکتا جب تک کہ اس کی علمی و تعلیمی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے کتب خانوں کا مناسب انتظام نہ ہو۔ جس جوش و خروش اور جس گہرے دینی جذبے نے مسلمانوں کو حصول علم کی راہ میں سرگرم عمل کر رکھا تھا، اسی جذبے نے ان کو اس پر بھی ابھارا تھا کہ وہ شخصی اور پبلک کتب خانے قائم کریں، کتابیں لکھوائیں، کتابیں جمع کریں اور انھیں علماء اور طلباء تک پہونچائیں۔ اس سلسلے میں مسلمانوں کو ایک بڑی سہولت یہ حاصل تھی کہ انھوں نے چینیوں سے ۷۵۱ء میں جب اُن کا چینیوں سے پہلے پہل رابطہ قائم ہوا، کاغذ بنانے کا فن سیکھ لیا تھا اور اس طرح سمرقند دنیائے اسلام میں کاغذ سازی کا پہلا مرکز بن گیا تھا۔[۱]

۱۔ چین کے علاوہ دنیا کے دوسرے علاقے آٹھویں صدی عیسوی کے وسط میں کاغذ سے آشنا ہوئے۔ ۷۵۱ء میں چینیوں نے عربوں پر جو کہ اس صدی کے اوائل میں سمرقند پر قابض ہو چکے تھے، حملہ کیا۔ وہاں کے عرب عامل (غالباً زیاد بن صالح) نے حملہ پسپا کر دیا اور چینیوں کے تعاقب کے دوران ان کے ہاتھ جو قیدی آئے اُن میں کچھ کاغذ سازی کے فن سے واقف تھے۔ انھیں سے مسلمانوں نے یہ فن سیکھا، اس طرح عربوں کے یہاں کاغذ سازی کا آغاز ہوا اور جلد ہی (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کہا جاتا ہے کہ خالد بن یزید (م ۸۵ھ) کتب خانوں کے قائم کرنے والوں میں پیش رو کی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ خود عالم، کئی کتابوں کا مصنف اور حکیم کے نام سے معروف تھا۔ اس نے یونانی اور قبطی زبانوں سے عربی میں مختلف علوم و فنون کی کتابوں کے ترجمے کرائے۔ اس سے یہ بات بھی پایۂ ثبوت کو پہونچتی ہے کہ بنو امیہ کے عہد حکومت کے آغاز ہی میں علمی روایات کی بنیاد پڑ گئی تھی۔ جیسے جیسے تمدن اور شہری تہذیب نے ترقی کی اور عرب سلطنت کی توسیع ہوئی، یا بعد کی صدیوں میں جب مختلف علاقوں میں مسلمانوں کی طاقتور سلطنتیں قائم ہوئیں اور سلاطین کا اقتدار و استیلا ربڑھا اور مستحکم و مضبوط ایڈمنسٹریشن نے عام طور پر، اور خصوصاً شہروں اور قصبوں میں نظم و نسق کا ایک اعلیٰ معیار پیش کیا تو علوم و فنون کی بھی ترقی ہوئی، کتابیں لکھی اور لکھوائی گئیں، ان کی نقلیں ہوئیں اور وہ دور دور تک پھیلیں، اور پھر اسی کے ساتھ جلد سازی، کتابت اور رنگ سازی کے پیشے بھی ترقی کرتے گئے۔ انجام کار اس دور کے معیار کے مطابق بہت سے کتب خانے قائم ہوئے جو عام طور پر خزینۃ الکتب

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) عربوں کے زیر نگیں دوسرے علاقوں میں کاغذ سازی کے مرکز قائم ہو گئے۔ قدیم عربی مخطوطات کی تعداد سے جو نویں صدی عیسوی سے ہی کاغذ پر دستیاب ہیں، اس امر کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ علمی و ادبی سرگرمیوں میں کتنے بڑے پیمانے پر کاغذ کا استعمال ہونے لگا تھا۔ عرب چینیوں کی طرح کپاس کے ریشوں کی لگدی یا لبلبی سے کاغذ بناتے تھے۔ بارہویں صدی کے وسط میں عربوں کے توسط سے یوروپ میں یہ صنعت پہونچی۔ (انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا، گیارہواں ایڈیشن، جلد ۲۰، ۱۹۱۱ء، صفحات ۲۶-۷۲۵)۔ عربوں میں کاغذ سازی کا فن صناعۃ الوراقۃ کے نام سے موسوم تھا اور بغداد، دمشق، قرطبہ اور شاطبہ اس صنعت کے مشہور مرکز تھے۔ (محمد زبیر، اسلامی کتب خانے، دہلی، ۱۹۶۱ء، صفحہ ۳۵)

لکھے جاتے تھے اور اس صورت حال کا منطقی نتیجہ یہ ہوا کہ کتاب تیار کرنے کی ایک مستقل صنعت وجود میں آگئی جسے نہ صرف طالب علموں کی بلکہ عالموں اور علم وفن کے سرپرستوں کی خصوصی توجہ حاصل رہی اور رفتہ رفتہ اس صنعت نے، اپنی تمام جزئیات کے ساتھ ترقی کر کے، فنی نفاست و مہارت کا محیر العقول ریکارڈ قائم کر دیا۔ لیکن قبل اس کے اس سلسلہ میں مزید گفتگو کی جائے آئیے، مختصر طور پر پہلے یہ دیکھیں کہ مشرقی دنیائے اسلام[1] کے اہم شہروں میں کتب خانوں کے قیام کے سلسلے میں کیا ہو رہا تھا۔

۱۔ بغداد ـــــ عباسی خلیفہ منصور (۷۵۴ـ ۷۷۴ء) علم وفن کا بڑا قدر داں تھا اور اس نے دوسری زبانوں کی سیکڑوں کتابیں عربی زبان میں ترجمہ کرائیں۔ ہارون الرشید (۷۸۶ـ ۸۰۹ء) نے بیت الحکمت قائم کیا[2] اور ترجمہ کے کام کو عروج تک پہونچا دیا۔ بیت الحکمت کے دو سیکشن تھے۔ ایک کتب خانہ اور دوسرا دار الترجمہ۔ کتب خانے میں عربی، فارسی، سنسکرت، یونانی، سُریانی، قبطی اور کلدانی زبانوں کی کتابیں بڑی تعداد میں پہونچتی رہتی تھیں۔ ابن الندیم نے لکھا ہے کہ مشہور فارسی عالم ابوسہل الفضل بن نوبخت بیت الحکمت میں مترجم تھا، ہارون الرشید کی خاص دلچسپی کی وجہ سے

۱۔ یوں تو مغربی دنیائے اسلام میں بھی کتب خانوں کی کمی نہ تھی، کوفہ اور بصرہ سے لے کر مغرب اور اسپین تک، تمام سیاسی و تہذیبی مراکز میں بیش قیمت کتب خانے موجود تھے، لیکن بغداد اور اس کے علمی و ثقافتی اثر سے عجم (خراسان، وسط ایشیا، افغانستان اور فارس وغیرہ) میں جس تہذیب و تمدن کی ترقی و توسیع ہوئی اس کا گہرا اور براہ راست اثر عہد وسطیٰ میں اس برصغیر کے مسلمانوں پر پڑا تھا۔

۲۔ عباسیوں کے دور میں بغداد میں شخصی اور پبلک کتب خانوں کی تعداد خاصی بڑی تھی، لیکن اس موقع پر ہم صرف تین کتب خانوں کا ذکر کریں گے۔

اس نے فارسی کی بہت سی کتابیں عربی میں منتقل کیں۔ ہارون کے زمانے میں جو ملک فتح ہوتے تھے وہاں سے دیگر اموال غنیمت کے ساتھ کتب خانے بھی اونٹوں پر لد کر حریم خلافت میں پہونچتے تھے، پھر ان کی کتابیں عربی میں منتقل ہوتی تھیں۔ انکرہ اور عموریہ کی لڑائیوں میں بازنطینیوں کو شکست ہوئی تھی، نتیجہ میں ہارون کو یونانی زبان کی بہت سی کتابیں دستیاب ہوئیں جنھیں اس نے کمال تحفظ کے ساتھ بغداد بھجوایا، ان کتابوں کے ترجمے کے لئے ہارون نے اپنے عیسائی طبیب کی نگرانی میں ایک عملہ مقرر کیا، اس طرح یونانی علوم کے خزانے عربی کے ذخیرے میں منتقل ہوتے رہے۔ اس کے بیٹے اور جانشین مامون (۸۱۳ - ۸۳۳ء) کے عہد حکومت میں علمی سرگرمیوں پر بہار تازہ آئی، وہ خود ایک اچھا عالم اور علم و فن اور ارباب کمال کا قدرداں تھا۔ اس کی توجہ سے بیت الحکمت کے کتب خانے میں کتابوں کی تعداد میں کافی بڑا اضافہ ہوا۔ اس نے ایرانی علماء و فضلاء کو بحیثیت مترجم کے مامور کیا، مثلاً ابن البطریق، حنین بن اسحٰق اور سلام الحجاج بن مطر وغیرہ، انھوں نے ترجمے کے ساتھ مفید حاشیے بھی لکھے۔ مامون کی ماں اور بیوی ایرانی النسل تھیں اور خود اس کے دل میں ایرانی شعوبیوں کے لئے قدرے گنجائش تھی۔ اس کا وزیر فضل بن سہل بھی جس کا کہ وہ اپنی تخت نشینی کے لئے مرہون منت تھا، ایرانی تھا۔ لیکن باوجود اِس کے کہ مامون کے چاروں طرف ایرانی ماحول تھا، وہ بیت الحکمت کے لئے دوسری زبانوں کی کتابوں کی فراہمی کے سلسلے میں بڑی فیاضی اور وسیع النظری سے کام لیتا تھا۔ اس نے تقریباً تمام اہم علوم کی یونانی کتابوں کے ترجمہ میں غیر معمولی کوشش اور توجہ سے کام لیا[۱] اور تاریخ عرب کے 'جاہلی عہد' سے متعلق نہایت اہم ادبی اور تاریخی مواد، مثلاً قصائد، اشعار، خطوط، تجارتی دستاویزات اور تحریری معاہدے وغیرہ جمع کئے۔

۱۔ تفصیلات کے لئے دیکھئے شبلی نعمانی کی المامون، اور ان کے مضامین 'تراجم' اور 'گذشتہ تعلیم'

اس طرح مامون نے بیت الحکمت کے کتب خانے کو ایسی چیز بنادیا کہ اس کا شمار اس عہد کے عجائبات میں ہونے لگا۔ اس کتب خانے کی عظمت و شوکت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ باوجود اُن تباہیوں و بربادیوں کے جس سے بغداد کو وقتاً فوقتاً گذرنا پڑتا تھا، اس کی بہت سی کتابیں ساتویں صدی ہجری تک دستیاب ہوتی رہیں۔ ان میں سے کئی ابن عصیبہ کے پاس تھیں جن کا اس نے حنین بن اسحاق کے سوانحی تذکرہ میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ ان پر مامون کا طغرا اور حنین کے دستخط دیکھے جاسکتے ہیں[1]۔

شخصی کتب خانوں کی بھی بغداد میں کمی نہیں تھی لیکن یہاں صرف دو کا تذکرہ کیا جائے گا۔ ان میں سے ایک علی بن یحییٰ المنجم (م ۲۷۵ ھ) کا کتب خانہ تھا جو خزینۃ الحکمت کے نام سے مشہور تھا، دنیائے اسلام کے دور دراز شہروں سے اہل علم سفر کی گوناگوں صعوبتیں برداشت کر کے اس کی نایاب کتابوں سے استفادہ کے لئے بغداد آتے تھے۔ اولگا پنٹو جس نے اسلامی کتب خانوں پر ایک عالمانہ مقالہ قلمبند کیا ہے، یاقوت کی معجم الادباء کے حوالے سے لکھتا ہے کہ جو لوگ اس کتب خانے سے استفادہ کے لئے آتے تھے ان کے لئے قیام و طعام کا انتظام موجود رہتا تھا۔ ابومعشر المنجم خراسان[2] سے حج کی نیت سے روانہ ہوا، بغداد آکر جب وہ اس کتب خانے کی زیارت کے لئے اس میں داخل ہوا تو اس کے ذخیرہ کو دیکھ کر انگشت بدنداں رہ گیا، پھر تو اس نے حج کا ارادہ ترک کر دیا، یہاں قیام کیا اور اس کی کتابوں سے اس نے جی بھر کر

۱۔ شبلی، اسلامی کتب خانے، مقالات شبلی جلد ششم۔ مطبع معارف، اعظم گڈھ، ۱۹۵۱، صفحات ۱۵۸۔۱۵۷

۲۔ ابومعشر بلخ کا باشندہ تھا۔ فلکیاتی علوم میں اسے بڑی شہرت ملی، اس موضوع پر تقریباً چالیس رسائل اُس کے قلم سے نکلے۔ اس کی وفات ۲۷۲ ھ میں ہوئی

استفادہ کیا[1]، کہتے ہیں کہ یہاں ابو معشر کو وہ کتابیں ملیں کہ اگر وہ انھیں نہ دیکھتا تو علم نجوم میں اسے وہ مرتبہ نہ ملتا جو اسے حاصل ہوا ــــ دوسرا کتب خانہ محمد بن حسین بغدادی کا تھا۔ یہ ایک طرح کا علمی عجائب خانہ تھا جس میں نادر اور بیش قیمت کتابیں، قدیم دستاویزات اور تحریریں جمع کی گئی تھیں اور اس لحاظ سے شخصی کتب خانوں میں اس کی مثال مشکل سے ہی مل سکتی تھی۔ ابن ندیم نے اس کا اعتراف کیا ہے کہ اُس نے کتابوں اور دستاویزوں کا ایسا بیش قیمت ذخیرہ اور کہیں نہیں دیکھا۔ محمد بن حسین کسی قدر بخیل واقع ہوا تھا اور اُس کے کتب خانے میں رسائی آسان نہ تھی۔ ابن ندیم کو بھی اس کے دیکھنے کی اجازت مشکل سے ملی تھی اور وہ بھی اس وقت جبکہ محمد بن حسین کو اس کا یقین ہوگیا کہ ابن ندیم ایماندار شخص ہے۔ اس نے دیکھا کہ وہاں خراسانی، چینی اور مصری کاغذ اور چمڑے پر لکھی ہوئی ایسی مستند تحریریں تھیں جن پر مصنفین کے دستخط ثبت تھے یا مشہور عالموں کی سندیں مرقوم تھیں۔ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف سلاطین اور قبائلی سرداروں کو جو خطوط لکھے تھے اِن کے اورجنل اسی کتب خانے میں تھے۔ حضرت علیؓ، حضرت امام حسنؓ اور حضرت امام حسینؓ کے کئی تحریری بیان اور مشہور نحویوں کے رسائل اور حضرت سفیان ثوری اور اوزاعی کی تحریریں بھی یہاں محفوظ تھیں۔ ابن ندیم نے یہ بھی لکھا ہے کہ اسی کتب خانے سے مجھے معلوم ہوا کہ علم نحو کی تدوین اور ترقی کی بنیاد ابوالاسود دولی (م ۶۸۸ء) نے ڈالی تھی[2]۔

۲۔ سمرقند ــــ ہم دیکھ چکے ہیں کہ عربوں نے سب سے پہلے سمرقند ہی میں کاغذ سازی کا آغاز کیا تھا۔ رفتہ رفتہ سمرقندی کاغذ کی صنعت نے جو بعد میں خراسانی کاغذ بھی کہا جانے

۱۔ شلبی، حوالۂ سابق، صفحہ ۳۷ (یاقوت کی معجم کے حوالے سے)

۲۔ شلبی، حوالۂ سابق، صفحہ ۱۶۴

لگا، اتنی ترقی کی کہ اس کی شہرت دور دور تک پھیلی۔ سمرقند سامانیوں، خوارزم شاہیوں اور بعد میں منگولوں کے عہد میں، غرض ایک طویل عرصہ تک، علم و دانش کا مرکز رہا۔ تیموری سلطنت کا یہ دارالحکومت تھا، تیمور نے یہاں ایک رصدگاہ تعمیر کرائی تھی۔ اس کے پوتے الغ بیگ (۱۴۴۹ ۔ ۱۳۹۴) کو بھی ستاروں سے دلچسپی تھی۔ اس نے ۱۴۲۱ میں اپنی "مشہور رصدگاہ تیار کرائی جہاں اس نے صلاح الدین موسیٰ جو قاضی زادہ رومی کے نام سے مشہور تھے، شارح تجرید ملا علاء الدین علی قوشجی، غیاث الدین جمشید اور معین الدین کاشانی کے اشتراک و تعاون سے ۳۸ ۔ ۱۴۳۷ میں زج الغ بیگ یا زج جدید سلطانی کو مرتب کیا[۲]۔" اس عہد میں ہر رصدگاہ کے ساتھ ایک کتب خانہ بھی ہوتا تھا۔ یہ کتب خانہ کس نوعیت کا ہوتا تھا اس کا اندازہ مراغہ کی رصدگاہ سے متعلق کتب خانے سے کیا جا سکتا ہے جسے ۱۲۵۷ء میں نصیر الدین طوسی (۱۲۷۴ ۔ ۱۲۰۰) نے کئی "ارباب علم و دانش کے علمی اشتراک و فنی تعاون سے تعمیر کرایا تھا اور جن کے نام اس نے زج ایلخان میں درج کئے ہیں[۳]۔" ہلاکو جس نے ۱۲۵۸ء میں بغداد کو خاکستر بنا دیا تھا، طوسی کا بڑا معتقد تھا۔ کہا جاتا ہے کہ وہ "اس منگول فوج کے ساتھ تھا جس نے بغداد کو تباہ و برباد کیا۔ اس فوج کے ہاتھوں بہت سے کتب خانے بھی برباد ہوئے اور اس بربادی سے اس نے پورا فائدہ اٹھایا، ان کی بہت سی کتابیں اُس کے ذاتی کتب خانے کی زینت بنیں جس میں بقول ابن شاکر (فوات الوفیات، جلد دوم، صفحہ ۱۴۹) چالیس ہزار سے زائد کتابیں جمع ہوگئی تھیں[۴]۔"

۱۔ زج بمعنی زائچہ

۲۔ ایڈورڈ، جی، براؤن، اے لٹریری ہسٹری آف پرشیا، جلد سوم، کیمبرج، ۱۹۶۴، صفحہ ۳۸۶

۳۔ براؤن، حوالۂ سابق، صفحہ ۴۸۵

۴۔ ایضاً

۳۔ بخارا ـــــ بخارا کو نہ صرف دنیائے اسلام میں بلکہ مسلمانوں، خصوصًا سنی مسلمانوں کے دلوں میں بھی ایک ممتاز مرتبہ حاصل ہے کیونکہ یہ شہر صحیح بخاری کے مرتب ومولف امام بخاریؒ (م ۸۶۹ء) کا مدفن ہے۔

ابن بطوطہ نے اپنی عالمی سیاحت کے دوران جب اُن علماء کے مزارات ومقابر کی زیارت کی تھی اور وہاں ان کے ناموں کے ساتھ ان کی تصانیف کے نام بھی دیکھے تھے جو اپنے اپنے عہد کے ارسطو و افلاطون تھے، تو اس کی آنکھیں کھلی کی کھلی رہ گئی تھیں اور اُسے بخوبی اندازہ ہو گیا تھا کہ یہ شہر جو قبۃ الاسلام کہلاتا تھا، کسی زمانے میں علم و فن کا بہت بڑا مرکز تھا۔ سامانیوں نے اسے اپنا دارالسلطنت بنایا اور اس سے یہ ہوا کہ ہر چہار طرف سے علماء وفضلاء، شعراء، ارباب فکر وفن، ماہر دستکار اور اہل حرفہ آ آ کر اس شہر میں آباد ہو گئے اور اس کی شان وشوکت میں اور اضافہ ہوا۔ ابن سینا (۱۰۳۷-۹۸۰) جیسا فاضل روزگار اور فلسفی بھی یہاں پہونچا۔ یہیں نوح بن منصور کا جس نے ۹۷۶ سے ۹۹۷ء تک حکومت کی، مشہور کتب خانہ تھا جس کے لئے دور دور سے تشنگان علم و دانش کھنچے چلے آتے تھے۔ نوح ایک عظیم سلطان اور علم دوست انسان تھا[1]۔ ابن خلدؒ

۱۔ نوح نے مشہور مصنف، ماہر لسانیات، شاعر، نکتہ سنج اور لائق منتظم صاحب اسماعیل بن عبـ (۹۹۵ـــ۹۳۶) کو جو حکمران آل بویہ معید الدولہ اور فخر الدولہ کا وزیر رہ چکا تھا، بخارا میں قیام کے لئے مدعو کیا تھا اور کہا تھا کہ وہ آئے اور اس کا وزیر اعظم بنے لیکن اس نے اور اسباب کے علاوہ اس وجہ سے بھی اس پیشکش کو قبول کرنے سے معذوری ظاہر کی کہ محض اس کے کتب خانے کو منتقل کرنے کے لئے چار سو اونٹوں کی ضرورت ہوگی۔ (ملاحظہ ہو براؤ حوالۂ سابق، جلد اول، صفحات ۵، ۳ـ۴، ۳ اور شبلی حوالۂ سابق، صفحہ ۱۶۳۔ دونوں نے یہ بات ثعالبی کی یتیمۃ الدہر کے حوالہ سے لکھی ہے۔)

نے وفیات الاعیان میں لکھا ہے کہ اس کے کتب خانے میں تقریباً تمام علوم وفنون کی کتابیں موجود تھیں اور ان میں خاصی بڑی تعداد ایسی تصنیفات کی تھی کہ کہیں دوسری جگہ وہ دستیاب نہیں تھیں۔ ابن سینا بھی اس کتب خانے سے بہت متاثر تھا، اس نے اس کا اعتراف کیا تھا کہ اس میں ایسی کتابیں تھیں جن کے نام بھی لوگوں کو معلوم نہیں تھے[۱]۔

۴۔ غزنہ ــــ سلطان محمود (۱۰۳۰ ـــ ۹۷) کے عہد حکومت میں غزنہ کی شہرت وعظمت بام عروج کو پہونچ گئی تھی۔ اس کی سرپرستی میں علم اور اہل علم کو بڑا فروغ حاصل ہوا، اور اسی کی توجہ سے اس شہر میں البیرونی، فردوسی، عنصری، سجدی، فرخی، ابو الفتح البُستی، عُتبی اور بیہقی جیسے ارباب کمال جمع ہو گئے تھے۔ دراصل یہ ایک ایسا عہد تھا جب علم وادب کی سرپرستی میں ایک امیر یا حکمران دوسرے سے آگے نکل جانے کے لئے کوشاں رہتا تھا، اس کی خواہش ہوتی تھی کہ اس کے دربار میں دنیا جہان کے ممتاز ادیب، شاعر، عالم اور فنکار جمع ہو جائیں[۲]۔ سلطان محمود نے بھی اسی روش پر عمل کیا اور

۱۔ شبلی، حوالۂ سابق، صفحہ ۱۶۰ اور براؤن، حوالۂ سابق، جلد دوم، صفحہ ۱۰۷۔ براؤن نے لکھا ہے کہ "(ابن سینا کو اس کتب خانے سے استفادہ کی اجازت ملنے کے) تھوڑے ہی عرصہ بعد یہ حادثۂ فاجعہ وقوع پذیر ہوا کہ اس کتب خانے میں آگ لگ گئی اور بہت کچھ برباد ہو گیا۔ ابن سینا کے مخالفین نے اُس پر اس آتش زنی کا الزام لگایا یہ کہہ کر کہ اس نے جان بوجھ کر ایسا کیا تاکہ اُس نے اس کتب خانے کی نادر کتابوں سے جو کچھ سیکھا تھا اس کا وہی مالک و محافظ رہے اور کسی کی معلومات کے اس خزانے تک رسائی نہ ہو سکے۔"

۲۔ براؤن، حوالۂ سابق، جلد دوم، صفحہ ۱۰۰ ـــ خیوا کے تین خوارزم شاہ کے درباروں میں جن کے نام مامون تھے، ادیبوں، شاعروں اور عالموں کی بڑی تعداد جمع ہو گئی تھی۔ مامون بن مامون کے دربار میں ابن سینا، البیرونی اور کئی دوسرے عالم اور فلسفی (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ایک کتب خانہ اور ایک میوزیم قائم کیا۔ اُس نے غزنہ میں اپنی عظیم الشان سلطنت کے شایان شان ایک شاندار مدرسہ بھی قائم کیا۔ "نخستین کتب خانۂ غزنہ در عصر اسلامی" کے مقالہ نگار نے ہمیں سلطان محمود کے عہد حکومت سے تقریباً دو سو برس پہلے کے غزنہ میں ایک بیش قیمت کتب خانے کے وجود کی خبر دی ہے جس میں ہر قسم کی نادر کتابیں، یہاں تک کہ عیسائی مذہب کی کتابیں بھی موجود تھیں![1]

بغداد کے مشرق میں سمرقند، بخارا اور غزنہ کے علاوہ ہرات، مرو، بلخ، طوس، نیشا اور شیراز وغیرہ ایسے شہر تھے جہاں علم وفن کی گنگا بہتی تھی اور ارباب علم وفن کی قدر و منز تھی۔ ظاہر ہے کہ ان شہروں میں بھی بیش قیمت کتب خانے ہوں گے جہاں بغداد اور قاہ بلکہ ان سے بھی زیادہ دور کے شہروں اور علاقوں سے طالبانِ علم آتے اور فیض حاصل کرتے ہوں گے۔ یہ تو مشکل ہے کہ ان سب کے بارے میں تفصیلی معلومات بہم پہونچائی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) شاہانہ سرپرستی اور قدر دانی کے سائے میں زندگی گذار رہے تھے۔ سلطان مح خیوا کے سلطان کی اس شان وشوکت کو برداشت نہ کرسکا اور اس نے ۱۰۱۷ء میں اس کے علاقا کو فتح کرکے اپنی سلطنت میں شامل کرلیا۔ اس سے کچھ ہی عرصہ پہلے اس نے خواجہ حسین میکال کو ایک خط لے کر مامون کے پاس بھیجا تھا جس میں کہا گیا تھا کہ "میں نے سنا ہے کہ خوارزم شاہ کی خدمت میں کئی ایسے ارباب کمال ہیں جو اپنے فن میں ثانی نہیں رکھتے، مثلاً فلاں فلاں، انھیں آپ میرے دربار میں ضرور بھیج دیجئے تاکہ انھیں میرے یہاں بھی حاضری کا افتخار حاصل ہوجائے یقین ہے کہ ان کے علم وہنر سے ہم سب کو فائدہ پہونچے گا۔ اس لئے ہم خوارزم کے حکمران سے اس رعایت کے خواستگار ہیں۔" (براؤن، جلد دوم، صفحہ ۹۶۔ نظامی عروضی، چہار مقالہ، مرتبہ و مد محمد بن عبدالوہاب، قزوینی، لائیڈن، ۱۹۰۹ء، صفحہ ۷۷)

۱ ملاحظہ ہو کراچی کا ایک مجلہ سروش جلد سوم، نمبر ۲۱

جائیں اس لئے یہاں صرف چند کتب خانوں کے ذکر پر اکتفا کی جاتی ہے ۔ ہرات میں سلطان حسین بن منصور بالیقرا (م ۱۵۰۶) اور اس کے وزیر میر علی شیر نوائی (۱۵۰۱ — ۱۴۴۰) کی سرپرستی میں وہاں کے علماء اور شاہی خاندان کے افراد میں کتب خانوں کے قیام کے سلسلے میں ایک پرجوش دلچسپی پیدا ہوگئی تھی اور اس کے نتیجے میں کتب خانہ گوہر شاد بیگم[1]، کتب خانہ مدرسہ حسین مرزا، کتب خانہ جامع علی شیر[2] اور کتب خانہ مدرسہ اخلاصیہ جیسے بڑے اور اہم کتب خانے قائم ہوگئے تھے اور اپنے نوادرات اور دیگر علمی وفنی مشمولات کی بنا پر دور دور تک مشہور تھے ۔ یاقوت حموی (۱۲۲۸ — ۱۱۷۹) نے معجم البلدان میں مرو اور اس کے کتب خانوں کا ذکر تفصیل سے کیا ہے ۔ اس نے خود اپنی اس کتاب کی تالیف کے دوران ان سے استفادہ کیا تھا ۔ بقول یاقوت ان میں کتب خانہ نظامیہ ، کتب خانہ عزیزیہ اور کتب خانۂ الدریہ اہم اور مشہور تھے ، ان میں کتابوں کا بیش بہا ذخیرہ موجود تھا اور ان سے استفادہ کی تمام

۱۔ گوہر شاد بیگم امیر تیمور کے بیٹے شاہ رخ کی ملکہ تھی ۔

۲۔ مصنف ، عالم اور ادیب کی حیثیت سے میر علی شیر نوائی کی شخصیت بڑی اہم اور با اثر تھی ۔ وہ جامی کا دوست اور قدرداں تھا ۔ براؤن نے لکھا ہے کہ "ان بہت سے مصنفوں اور شاعروں کے علاوہ جن کی اس نے ہمت افزائی اور قدر کی بہزاد اور شاہ مظفر کو جو کہ مصور تھے اور قل محمد ، شیخی نائی اور حسین عودی کو جو بڑے ممتاز موسیقار تھے ، کامیابی اور شہرت اسی کی سرپرستی میں حاصل ہوئی ۔ وہ خود بھی ایک کامیاب مصور ، موسیقار ، نغمہ نگار اور ترکی زبان کا بڑا شاعر تھا ۔ ۔ ۔ ۔ البتہ فانی کے تخلص سے اس نے جو شاعری کی وہ کمزور شاعری تھی ۔" فطرتاً وہ صوفی منش تھا اور جامی نے اسے نقشبندیہ سلسلے کے درویشوں میں شمار کیا ہے ۔ (تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہو ، براؤن ، حوالۂ سابق ، جلد سوم ، صفحات ۵۰۶ — ۵۰۵ ۔)

سہولتیں مہیا تھیں۔ اسلام سے قبل بلخ کا شہر اپنے مشہور معبد نو بہار کی وجہ سے کافی شہرت رکھتا تھا، برامکہ اسی معبد کے پروہتوں کے خاندان سے تعلق رکھتے ہیں۔ اسلام کی روشنی جب اس شہر میں پھیلی تو اس شہر اور اس کے گرد و پیش کی آبادیوں میں علم و فن کی شمعیں بھی جل اٹھیں اور اس علاقے سے علم و ادب کی دنیا کی عظیم شخصیتیں اٹھیں[1]۔ انھیں میں مولانا جلال الدین رومی (۱۲۰۷ – ۱۲۷۳) بھی تھے جن کا احترام علم و تصوف اور شعر و ادب کی دنیا میں آج تک کیا جاتا ہے، درحقیقت وہ اپنے عہد کے لئے وجہ افتخار و امتیاز تھے۔

طوس ایک دوسرا شہر تھا جو خاص طور سے اپنے علماء، ادباء، شعراء اور دوسرے ارباب کمال کی وجہ سے دور دور تک شہرت اور اثر رکھتا تھا۔ اس شہر کو عربوں نے حضرت عثمانؓ کے دور خلافت میں فتح کیا تھا۔ مولانا عبدالرزاق کانپوری نے اپنی مشہور تصنیف سوانح عمری نظام الملک طوسی میں ان مشاہیر کی ایک فہرست درج کی ہے جو طوس کی خاک سے اٹھے اور جن کے علمی کارناموں سے دنیائے اسلام میں علمی و ثقافتی زندگی پر دیرپا اور گہرے اثرات مرتب ہوئے۔ اسلامی سلطنت کی توسیع و ترقی کے ساتھ ساتھ طوس بھی ترقی کرتا رہا اور یہاں کے باشندوں کی خوشحالی بڑھتی

۱۔ مولانا روم کے علاوہ رشید الدین وطواط، ابو معشر منجم، حکیم ناصر خسرو، ظہیر فاریابی اور مقامات حمیدی کے مصنف حمید الدین ابوبکر بن محمود سے علوم اسلامیہ اور ادب فارسی کے طلباء اچھی طرح واقف ہیں۔ یہاں اس کا ذکر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہ مصنفین اور ان کے علاوہ اور بہت سے، خصوصاً عجمی مولفین و شارحین اور شاعر و ادیب عہد وسطی کے اسلامی ہندوستان میں خوب معروف تھے اور یہاں کے مدرسوں میں ان کی کتابوں و تخلیقات کا حسب ضرورت و حسب موقع، درس بھی ہوتا تھا۔

رہی، یہاں تک کہ جب مدرسوں اور کتب خانوں کے قیام کا زمانہ آیا تو یہ شہر بھی کسی سے پیچھے نہیں رہا، طوس کے کتب خانوں میں سب سے بڑا اور سب سے اچھا کتب خانہ وہ ہے جو جناب امام رضاؑ (۸۱۸۔ ۷۶۵) کے مقبرہ سے متعلق ہے اور کتب خانہ مشہد مقدس کے نام سے مشہور ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ کتب خانہ ۱۰۳۰ء میں قائم ہوا لیکن حقیقت یہ ہے کہ صحیح تاریخ ابھی تک نہیں معلوم ہو سکی ہے۔ ایک بزرگ شخص ابوالبرکات علی ابن حسین نے اپنا ذخیرہ اس کو دے دیا تھا اور اس کی کتابوں پر عطیہ کی تاریخ ۴۲۱ھ درج ہے۔ خوش قسمتی سے یہ کتب خانہ اُن تباہیوں اور غارت گریوں سے محفوظ رہا جس سے شہر طوس کو وقتاً فوقتاً گذرنا پڑا۔ اس طرح تقریباً ایک ہزار برس سے یہ کتب خانہ علماء و فضلاء کے لئے وجہ کشش اور مرکز توجہ بنا رہا ہے۔ اس کی کتابوں کا کیٹیلاگ فہرست کتب خانۂ آستانۂ قدس رضوی کے عنوان سے شائع ہو گیا ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس ذخیرہ میں کیسے کیسے بیش بہا لعل و جواہر موجود ہیں۔

آل بویہ کو کس طرح اقتدار حاصل ہوا اور کیسے انھوں نے عباسی خلافت کو اپنے دامن صیانت میں لے لیا، اس سے بحث کا یہ موقع نہیں، یہاں تو ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ علم و ادب کی سرپرستی کے سلسلے میں انھوں نے کیا کارہائے نمایاں انجام دئے۔ "آل بویہ ایرانی اور شیعہ تھے ۔ ۔ ۔ ۔ انھوں نے علم و ادب کی ہمت افزائی بڑی فیاضی سے کی۔ خاص طور سے فلسفہ کو ان کی سرپرستی میں بڑا سہارا ملا۔ ترکوں کے اقتدار، حنبلیوں کے تشدد و تعصب اور اشعریوں کے روز افزوں اثر و قوت کی وجہ سے فلسفہ کا انحطاط شروع ہو چکا تھا، اس دور میں اسے پھر زندگی نصیب ہوئی۔ قاموس نگاروں کا وہ ممتاز حلقہ جو اخوان الصفاء کے نام سے معروف ہے، اس کے افراد نے اپنے عہد کے طبیعی اور مابعد الطبیعی علوم کو اکیاون[۵۱] رسائل کے ایک قابل قدر سلسلے میں جمع کر دیا۔"[۱] آل بویہ

۱۔ براؤن، حوالۂ سابقہ، جلد اول، صفحہ ۳۷۸

میں عضد الدولہ (۹۸۲ - ۹۴۹) کی قلمرو میں جو خود بھی شاعر، ادیب اور علوم کا شائق تھا، فارس سے لے کر جزیرۃ العرب تک کا وسیع علاقہ شامل تھا اور وہ اتنا طاقتور تھا کہ اس کا نام بغداد میں خطبہ میں پڑھا جاتا تھا[1]۔ اس نے شیراز میں ایک کتب خانہ قائم کیا تھا جس میں اس نے یہ کوشش کی تھی کہ ابتدائے اسلام سے لے کر اس کے عہد تک کے دور میں جتنی کتابیں لکھی گئی تھیں حاصل کر کے جمع کی جائیں۔ المقدسی نے احسن التقاسیم فی معرفۃ اقالیم (لائیڈن، ۱۹۰۶) میں شیراز کے اس کتب خانے کا بڑا واضح تذکرہ کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ "اس کتب خانے میں ایک لمبی گیلیری تھی جس میں کمروں کے دروازے کھلتے تھے۔ گیلیری اور کمروں کی دیواروں کے ساتھ الماریاں رکھی گئی تھیں جن میں کئی شیلف تھے۔ ان شیلفوں پر کتابیں ترتیب سے رکھی جاتی تھیں اور ہر فن کے لئے ایک الگ سیکشن مقرر تھا[2]۔" اور ہر سیکشن کی کتابوں کی فہرستیں مرتب کی گئی تھیں۔ اس کتب خانے کے انتظام و انصرام کے لئے وکیل، خازن اور محاسب مقرر تھے۔ اور اس میں صرف علماء و فضلاء اور صاحب حیثیت اشخاص ہی کی رسائی ممکن تھی[3]۔

دارالخلافت بغداد، ایران، خراسان اور وسط ایشیا کے ان چند علمی مراکز کے اہم کتب خانوں کے حالات سے اس کا اندازہ تو بخوبی ہو جاتا ہے کہ ہندوستان پر محمود غزنوی کے وقت ایران اور وسط ایشیا میں علمی اور ادبی سرگرمیوں کے معیار کی نوعیت کیا تھی اور مسلمانوں نے علوم و فنون کو کہاں سے کہاں پہونچا دیا تھا۔

۱۔ شبلی، حوالۂ سابق، صفحہ ۱۶۰

۲۔ شبلی، حوالۂ سابق، صفحہ ۷۹ اور شبلی، حوالۂ سابق، صفحہ ۱۶۱۔ شیراز کے کتب خانوں سے متعلق ملاحظہ ہو محمد زبیر، حوالۂ سابق، صفحات ۱۲۱ - ۱۱۹

۳۔ شبلی، حوالۂ سابق، صفحہ ۱۶۱

بڑے پیمانے پر علوم و فنون کی اشاعت اور کتب خانوں اور علمی حلقوں کے قیام کی وجہ سے ان سے متعلق بعض پیشوں کی بھی ترقی ہوئی، مثلاً خوش نویسی، کتابت اور جلد سازی کے پیشے جنھیں مسلمانوں نے ترقی دے کر معتبر و محترم فن لطیف بنا دیا۔ مسلمانوں کے فن خطاطی و خوش نویسی پر بڑی قابل قدر تحقیقات ہوئی ہیں۔ اس سلسلے میں ہمیں مولانا غلام محمد (ہفت قلم) کے تذکرۂ خوش نویسان (بیپٹسٹ مشن، کلکتہ، ۱۹۱۰ء) سے بڑی مفید معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ جلد سازی اور مصوری میں بھی مسلمانوں نے امتیاز حاصل کیا۔ جلد سازی کے موضوع پر الیف، سارے کی کتاب اسلامک بک بائنڈنگز (برلن، ۱۹۲۳)، تھامس آرنلڈ اور پروفیسر اڈولف گروہمن کی اسلامک بک (جرمنی، ۱۹۲۹ء) خاص طور سے مطالعہ کے لائق ہیں۔ لیگیسی آف اسلام (لندن، ۱۹۴۹ء) اور لیگیسی آف پرشیا (آکسفورڈ، ۱۹۵۲) میں متعلقہ مضامین سے بھی اس موضوع پر بڑی اچھی روشنی پڑتی ہے۔ خطاطی کے فن کو اس وجہ سے بھی بڑا فروغ حاصل ہوا کہ خوش نویسوں کا اس پر ایمان اور یقین تھا کہ قرآن تمام کا تمام وحی الٰہی ہے۔ قرآن کی کتابت کے وقت خوش نویسوں کی تخلیقی صلاحیت اور گہرے مذہبی جذبہ کی ملی جلی معجز نمائی کے سبب خطاطی، طلاکاری اور نقش و نگار کے بہترین نمونے وجود میں آئے۔ جس طرح موسیقار اپنے جذبے اور احساس کو قابو میں رکھ کر فن کی تمام تر ڈسپلن کے ساتھ ایک پُرکیف نغمے میں ڈھال دیتا ہے، بالکل اسی طرح خوش نویس اپنے قلم پر قابو رکھتے تھے اور انگلیوں کی گرفت کے سہارے حروف کو فنی لحاظ سے دیدہ زیب بناتے تھے۔ عباسیوں سے لے کر ہندوستان میں مغلوں کے عہد تک ہمیں کتاب سازی کے فن میں ایک مسلسل ارتقا نظر آتا ہے لیکن ہمارے خیال میں اس سلسلے میں آل تیمور کے مقابلے میں کوئی دوسرا شاہی یا حکمراں خاندان بازی نہیں لے جاسکتا ور شاہ رخ کے بیٹے بایسنقر مرزا (م ۱۴۴۳) کا نام جو اپنے والد کے دربار میں وزارت کے عہدے پر مامور تھا، اس ضمن میں تو خاص طور سے قابل ذکر ہے۔ اُس نے ہرات کی

اُس اکیڈمی اور کتب خانے میں جنھیں اس نے خود قائم کیا تھا، سلطنت تیموریہ کے گوشے گوشے سے فنکاروں کو جمع کیا اور اُس کی سرپرستی میں ہرات میں کاغذ سازوں، خوش نویسوں، طلاکاروں، حاشیہ تراشوں، رنگ سازوں، مصوروں اور جلد سازوں کے اشتراک و تعاون سے کتاب سازی کے حسین ترین نمونے دیکھنے میں آئے (لیگیسی آف پرشیا، صفحہ ۱۲۹)
اسی طرح مصر میں آٹھویں اور نویں صدی عیسوی ہی میں جلد سازی کے فن نے بڑی ترقی کر لی تھی اور نرم چمڑے کی جلد پر داغ کاری اور نقش و نگار کے بغیر کسی سلیقے کی کتاب کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا۔ (اسلامک کلچر، جلد نہم، ۱۹۳۵، صفحہ ۱۳۸ اور جلد دوازدہم ۱۹۳۸، صفحہ ۱۶۸)

کتب خانوں میں ہر طرح کے کتب خانے تھے، ایسے کتب خانے بھی جس کے دروازے ہر شخص کے لئے کھلے رہتے تھے اور عہد حاضر کی اصطلاح میں جسے پبلک لائبریری کہتے ہیں، اور ایسے بھی جن میں داخلہ مشروط و محدود تھا یا بالکل نجی کتب خانے۔ چوتھی صدی عیسوی کے اواخر سے پہلے پبلک لائبریری کا سُراغ نہیں ملتا اور اس خیال سے متفق ہونا ذرا مشکل نظر آتا ہے کہ بیت الحکمت کا کتب خانہ پہلی پبلک لائبریری تھی کیونکہ اِسے بالکل ایک دوسرے ہی مقصد سے قائم کیا گیا تھا۔ جہاں تک ہماری معلومات کا تعلق ہے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ شاپور بن اردشیر نے جو بہارالدولہ کا وزیر تھا، ۳۸۲ھ میں بغداد کے محلہ کرخ میں ایک دارالعلم (خزانۃ الشاپور) قائم کیا، تقریباً دس ہزار منتخب کتابیں اس کے لئے جمع کیں، اسے عام استفادہ کے لئے وقف کر دیا اور اس نے اس کے روزمرہ کے اخراجات کا بھی انتظام کیا۔ پھر ۳۹۵ھ میں فاطمی حکمراں حاکم بامراللہ نے ایک بڑی پبلک لائبریری قائم کی جس کا تذکرہ مورخوں کے یہاں دارالعلم یا دارالحکمت کے نام سے ملتا ہے۔ بعد میں مدارس کے قیام کے ساتھ عام طور پر پبلک لائبریریوں کی تعمیر کا عام رواج ہو گیا۔
عہد وسطیٰ میں مسلمانوں نے کتب خانوں کی جس طرح تنظیم اور انتظام کیا اس سے

آج تاریخ کے طالب علم کو یقیناً بڑی حیرت ہوتی ہے۔ اُس زمانے میں بھی کتب خانے میں مختلف صیغے ہوتے تھے جو کسی خاص کام کے لئے مخصوص ہوتے اور ان میں ضرورت کے مطابق اسی طرح کا عملہ ہوتا۔ عام طور پر کتب خانوں کا عملہ لائبریرین (خازن یا مہتمم)، مترجم، کاتب، جلد ساز اور مناولون (اٹنڈنٹ) پر مشتمل ہوتا تھا۔ لائبریرین کتب خانے کے انتظام کا ذمہ دار تھا اور ساتھ ہی اس کے علمی امور کا نگراں بھی۔ لیکن اُس کا خاص فرض منصبی یہ تھا کہ اس کے لئے وہ کتابوں کے حصول و فراہمی میں پوری جدوجہد کرے۔ عام طور پر حسب ذیل طریقوں سے کتابیں حاصل کی جاتی تھیں یا خود کتب خانوں میں پہونچتی تھیں:

۱۔ سلاطین، شہزادگان اور امرار کو ہدیہ کے طور پر کتابیں ملتی تھیں اور ان کے کتب خانوں کی زینت بنتی تھیں۔

۲۔ کتابیں خریدی جاتی تھیں۔

۳۔ دوسرے اشخاص سے جو کبھی ایسا بھی ہوتا کہ دور دراز علاقوں کے باشندے ہوتے، مستعار لی ہوئی کتابوں کی نقلیں تیار کرانے کے لئے کاتبوں یا نقل کرنے والوں کی خدمات حاصل کی جاتیں، پبلک لائبریریوں اور امرار کے شخصی کتب خانوں میں تو باقاعدہ تنخواہ دار کاتب موجود رہتے۔

۴۔ جنگوں میں سلاطین وحکمراں فتحیاب ہوتے تو مال غنیمت میں کتابیں بھی ملتیں۔

۵۔ سیاح اور سفرار اپنے ساتھ اپنے دیس کی کتابیں لاتے اور جب اپنے وطن واپس جاتے تو دوسرے سامان کے ساتھ کتابیں بھی لے جاتے۔

۶۔ حجاج کے توسط سے کتابیں حاصل کی جاتی تھیں[1]۔

۱۔ اسلام نے حج کے دوران تجارتی معاملت کی اجازت دی ہے۔ اس لئے کتابوں کے لین دین کا بھی یہ بڑا اچھا موقع ہوتا تھا، شائقین کتب بھی حج کے زمانے کا بیقراری سے انتظار کرتے رہتے تھے۔ (ملاحظہ ہو، محمد زبیر، حوالۂ سابق، صفحہ ۴۷)

۔ بہت سے ارباب علم وفضل اور اصحاب ثروت اپنی کتابیں وقف کر دیتے تھے، اس طرح وقف کی ہوئی کتابوں سے مدارس ومساجد کے کتب خانوں میں بڑا قابل قدر ذخیرہ جمع ہوگیا تھا۔

لائبریرین کے علمی فرائض کی بڑی اہمیت تھی اور اسی لئے مشہور عالم اور ادیب اس عہدہ کے لئے منتخب کئے جاتے تھے۔ الفہرست، تذکرۃ الحفاظ، الاغانی، معجم الادباء اور دوسری کتابوں میں اس کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں کہ بہت سے اہم کتب خانوں میں اس وقت کے مشاہیر علم وادب نے لائبریرین کے عہدہ پر کام کیا اور اسے اپنے لئے باعث فخر وامتیاز سمجھا[1]

(ختم)

۱۔ مثلاً، ابن السائی (مہتمم کتب خانہ مستنصریہ، بغداد)، ابن حجر عسقلانی (مہتمم کتب خانہ محمودیہ، قاہرہ)، ابن سینا (کتب خانہ نوح بن نصر، بخارا) اور ابن مسکویہ (مہتمم کتب خانہ وزیر ابوالفضل ابن عمید) وغیرہ،

ڈاکٹر اولاد احمد صدیقی

بین اقوامی کرنسیوں کا اُتار چڑھاؤ

دنیا کی کرنسیوں کی شرح مبادلہ میں تبدیلیاں موجودہ دور کی بعض اہم خصوصیات میں سے ہیں۔ یہ عصری درد کا سارا کرب، اس کی بے یقینی، اقدار کا زوال، باہمی تعاون کی تلاش اور اپنے مفاد کے تحفظ کا شدید احساس، سب کی عکاسی کرتی ہیں۔ جب سے زری نظام قائم ہوا ہے زری نظام قوت خرید کو سونے یا چاندی کی نسبت میں مقرر کرنے کے رواج سے وابستہ رہا ہے۔ ہر زمانہ میں کسی ایک ملک کی کرنسی دنیا کی کرنسی بنتی چلی آئی ہے۔ دوسری جنگ عظیم تک پاونڈ اسٹرلنگ نمایاں کرنسی رہا ہے۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد یہ اعزاز امریکی ڈالر کو حاصل ہوا۔ بین اقوامی تجارت دراصل ایک کرنسی کی دوسری کے مقابل میں خرید و فروخت کی تجارت ہے۔ کرنسی کی مانگ اشیا کی برآمدات کے مقابلہ میں درآمدات کے تناسب سے متعین ہوتی ہے۔ کسی ملک کے برآمدات کے تناسب سے متعین ہوتی ہے۔ کسی ملک کے برآمدات میں اضافے اُس ملک کی کرنسی کی اندرونی قوت خرید میں اضافے کی مظہر ہے۔ یہ ملک کے اندر مصارف پیداوار میں کمی ہونے کے مترادف ہے۔ گذشتہ چند سالوں میں بعض ایسے واقعات پیش آئے ہیں جن کی وجہ سے بین اقوامی نظام زر متزلزل ہوگیا ہے۔ ایک

ڈاکٹر اولاد احمد صدیقی، ریڈر شعبۂ معاشیات، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی۔

طرف تو ترقی یافتہ ، مالدار مغربی یورپین ممالک ، ممالک ہائے متحدہ امریکا اور جاپان ہیں جو موجودہ صورت حال سے غیر مطمئن ہیں اور جو سونے کی نسبت میں بیرونی شرح مبادلہ کو مقرر کرنے پر متفق نہیں ہیں ۔ دوسری طرف ترقی پذیر ممالک ہیں جنھیں "تیسری دنیا" کا نام دیا گیا ہے ۔ یہ ممالک اپنی معاشی زبوں حالی کے سبب ترقی یافتہ ممالک سے زیادہ سے زیادہ سرمایہ، معاشی امداد اور فنی مہارت کے منتقل ہونے پر زور دیتے ہیں ۔ نتیجہ یہ نکلا ہے کہ جن اصولوں پر بین اقوامی نظام زر کا استحکام عمل میں آئے اُن پر اتفاق نہیں پایا جاتا ۔ سونے کی قیمتوں میں محیر العقول اضافہ ، ترقی یافتہ ممالک کے اخراجات پیداوار میں اضافے ، اور ترقی پذیر ممالک کی گھٹتی ہوئی برآمدات ، ایسے عوامل ہیں جن کی وجہ سے کسی سمجھوتہ پر پہنچنا مشکل ہو گیا ہے ۔ یہ تضادات پر قابو پانے اور بین اقوامی معاشی تعاون پر اصرار کرنے سے ہی بروئے کار آسکتا ہے ، مگر اس کی راہ میں انفرادی مفاد سب سے بڑی رکاوٹ ہیں ۔ مغربی ترقی یافتہ ممالک میں صرف فرانس ہی ایسا ملک ہے جو تنہا بیرونی قوت خرید کو سونے کی نسبت سے متعین کرنے کے حق میں ہے ۔ اس کے برخلاف امریکا کسی اصول کے تحت لمبے عرصہ کے لئے قوت خرید کو متعین کرنے کے حق میں نہیں ہے ۔ چنانچہ "تیرتی ہوئی شرح مبادلہ" (فلوٹنگ اکسچینج ریٹ) آج کے زری نظام کی خصوصیت بن گئی ہے ۔ مگر سونے سے لگاؤ ایسا معلوم ہوتا ہے جبلّی ہے ، اس لئے اُس نظام پر للچائی ہوئی نظریں پڑتی ہیں جو سونے سے متعین تھا ۔ سونے سے بیک وقت لگاؤ اور بیزاری ہماری اُس طرز فکر کی صحیح نشان دہی کرتا ہے جو ماہرین نفسیات Ambivalence سے تعبیر کرتے ہیں ۔ ہماری بحث کا نقطۂ آغاز وہ نظام ہے جو موجودہ زری بحران سے پہلے قائم تھا ۔

دوسری جنگ عظیم کے خاتمے سے ذرا پہلے ، ۱۹۴۴ میں ایک بین اقوامی کانفرنس نیو ہیمشائر کے شہر بریٹن ووڈس میں منعقد ہوئی جس کا مقصد بعد از جنگ دنیا کی تجارت کو

بحال کرنے اور اسے فروغ دینے کے لئے زری استحکام کی تدابیر اختیار کرنا قرار دیا گیا تھا۔ اس کے نتیجہ کے طور پر دو عالمی ادارے وجود میں آئے جنھیں ہم "عالمی بنک" اور "بین اقوامی زری ذخیرہ" کے نام سے جانتے ہیں، اول الذکر کا مقصد کم شرح سود پر جنگ سے متاثرشدہ ملکوں کی معیشتوں کو بحال کرنا تھا۔ موخرالذکر کا مقصد زری نظام میں استحکام پیدا کرنا تھا۔ اس کے تحت ممبر ملکوں کا ایک کوٹہ مقرر کر دیا گیا جس کے چھوٹے حصہ کو وہ سونے کی شکل میں اور بقیہ بڑے حصہ کو اپنی کرنسی کی شکل میں اپنے ملک کے مرکزی بنک میں ذخیرہ کے حساب میں محفوظ کر دینا، ان کی ذمہ داری قرار دی گئی۔ جب کسی ملک کو دوسرے ملک کی کرنسی کی ضرورت پیش آئے گی، تو یہ فرض کر لیا گیا کہ وہ اپنی کرنسی کے ذریعہ مطلوبہ کرنسی خرید سکتا ہے۔ لیکن ایسا کرنے کے لئے ایک قیمت ادا کرنا پڑے گی جو صرف سونے کی شکل میں وصول ہوگی۔ زیادہ مدت کے لئے کرنسی کا حاصل کرنا زیادہ قیمت ادا کرنے کے مترادف قرار پایا۔ ہر ممبر ملک سے اس کی بیرونی قوت خرید کو سونے یا ڈالر کی نسبت سے متعین کرنے کے لئے کہا گیا۔ اس طرح سونا بالواسطہ ہر ملک کی بیرونی قوت خرید کا پیمانہ قرار پایا۔ بعد از جنگ معاشی نظام کو بحال کرنے کی یہ کوشش اُس طرز فکر سے مکمل طور پر ہم آہنگ تھی جو نظام زر کو سونے سے منسلک کرنے میں نہ صرف یقین رکھتی ہے بلکہ اُسے بین اقوامی ساکھ قائم کرنے میں معاون سمجھتی ہے۔ یہ نظام جو ڈالر کی ساکھ پر قائم تھا بالواسطہ سونے سے اپنا رشتہ قائم کرتا تھا۔ چنانچہ جب ڈالر کی قوت خرید میں خلل واقع ہوا تو یہ نظام زمین پر آرہا۔

ڈالر کی قوت خرید پر ضرب اگست ۱۹۷۱ء میں پڑی، مگر اس کا سلسلہ چند سال قبل سے شروع ہوگیا تھا۔ ہوا یہ کہ امریکا کی زبردست فاضل بیرونی قوت [illegible] ایک خسارہ میں تبدیل ہوگئی۔ اس میں جو محرکات معاون تھے اُن میں مغربی یورپین معیشتوں کی ترقی، جاپان کی امریکا کو برآمدات میں معتدبہ اضافہ اور ویت نام کی لڑائی کا امریکی معیشت پر بھاری

بوجہ، زیادہ قابل لحاظ ہے۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد یورپین ممالک میں زبردست صنعتی تنظیم
ہوئی جس کی وجہ سے ان ممالک کی برآمدات میں معتدبہ اضافے ہوئے۔ ان میں جرمنی اور
فرانس نے بالخصوص نمایاں ترقی کی۔ اور ان کی معیشتوں کا شمار اپنی کارگزاری کے لحاظ
سے مثالی معیشتوں میں ہونے لگا۔ اسی طرح جاپان کی صنعتی ترقی معجزہ سے کم نہیں۔ جاپانی
معیشت امریکا کی معیشت کی توسیع سے شروع ہوئی اور اس نے آہستہ آہستہ امریکا کے
اندرونی بازار پر غلبہ حاصل کر لیا۔ چنانچہ جاپان نے امریکا کے مقابلہ میں زبردست فاضل
بیرونی قوت خرید جمع کر لی۔ اسی طرح ویت نام کی جنگ نے امریکی معیشت کو متاثر
کیا۔ غرض کہ امریکا کے اندر اخراجات پیداوار میں اضافے ہوئے، اس کی پیداوار میں
کمی واقع ہوئی اور اس کی برآمدات بہت متاثر ہوئیں۔ ساتھ ہی ساتھ عالمی سٹہ باز جو
زرسیال کے ذریعہ منافع حاصل کرتے ہیں انھوں نے اپنے فاضلات کو ڈالر سے منتقل کر کے
دوسری کرنسیوں کی شکل اختیار کرنا شروع کر دی، ان وجوہات کی بنا پر ڈالر کی مانگ
گھٹ گئی اور بڑی تعداد میں فاضل ڈالر دنیا کے بازاروں میں سونے یا دوسرے ممالک
کی کرنسیوں کی شکل اختیار کرنے کے لئے رقص کرنے لگا۔ امریکی حکومت اس کے پیش نظر
سونے میں ڈالر کو تبدیل کرنے کی سہولت کو یکسر ختم کر دیا۔ چنانچہ سونے کی مانگ بڑھی
اور اس کی قیمتوں میں اضافے ہوئے۔

دوسری جنگ عظیم کے ختم ہونے کے بعد مغربی ممالک میں "فلاحی ریاست" کا قیام عمل
میں آیا۔ اس تصور کے تحت مکمل روزگار، مکمل تعلیم اور سماجی خدمات پر اخراجات میں معتدبہ
اضافے ہوئے۔ سماجی خدمات سے مراد اسپتال، گندے محلوں کی دوبارہ آبادکاری، نئے
شہروں کی تنظیم وغیرہ سے ہے، حکومت کی ٹیکس اور دیگر ذرائع سے آمدنی حاصل کرنے کی
قوت کے مقابلہ میں یہ اخراجات بڑھنے لگے۔ نتیجہ نکلا کہ حکومت کے اخراجات میں اضافے
ہوئے۔ ان کو پورا کرنے کی سب سے تسلی بخش کوشش یہ ہوسکتی تھی کہ معیشت

صنعتی پیداآوری میں معتدبہ اضافے ہوں۔ مگر صنعتی پیداآوری میں اضافے صرف چند دائروں تک محدود رہے اور معیشت کی ساری صنعتوں پر محیط نہ ہوسکے۔ دوسری طرف مصنوعات کی مانگ میں اضافے ہوئے جو بہتر طرز رہائش کے اصول کو تسلیم کرنے کی وجہ سے تھے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ بیشتر صنعتی ممالک میں قیمتوں میں اضافے ہونے شروع ہوئے اور ان کی قیمتوں کی سطح اونچی ہونے لگی۔ جس کی وجہ سے کہیں مخفی کہیں نمایاں افراط زر نے ظہور کیا۔ اس صورت حال کے قائم ہونے کی وجہ سے صنعتوں کے اخراجات پیداوار میں اضافے ہوئے۔ جس کی وجہ سے مصنوعات کی قیمتوں میں اضافے ہوئے اور پھر نتیجہ میں اجرتوں کے اضافہ کی مانگ نے شدت اختیار کی۔

مغربی معیشتوں پر دوسری کاری ضرب اکتوبر ۱۹۷۳ء میں جب کہ عرب اسرائیل جنگ کے بعد تیل پیدا کرنے والے ممالک نے پٹرول کی قیمتوں میں ۷۰ فی صد کے بقدر اضافہ کردیا۔ پٹرول کی دریافت کے بعد پٹرول دنیا کی معیشت کو چلانے والے عناصر میں سب سے اہم عنصر قرار پایا، جس پر ترقی یافتہ دنیا کی ساری حرکی قوت، ساری باربرداری، ساری سیر تفریح کا انحصار تھا۔ اس کی قیمتوں میں یکایک اضافے سے مغربی معیشتوں نے ایک شدید جھٹکا محسوس کیا اور ان کے مصارف پیداوار میں اضافہ ہوگیا۔ بعد میں حکمت عملی کے ذریعہ انھوں نے تیل پیدا کرنے والے ممالک سے انفرادی معاہدات کئے جن کی وجہ سے زائد قیمت طلب کرکے تیل کی قیمتوں میں اضافہ پر جزوی طور پر قابو پانے کی کوشش کی۔

اوپر بیان کئے گئے حالات تھے جنھوں نے ترقی یافتہ ممالک کو مضطرب کیا اور جن کی وجہ سے ان کی بیرونی قوت خرید متاثر ہوئی۔ اب آئیے ترقی پذیر ممالک کے حالات پر نظر ڈالیں کہ وہاں کیا نظر آتا ہے۔

دوسری جنگ عظیم کے لحاظ سے ترقی پذیر ممالک ... [illegible]

وہ حصہ ہیں جو پہلے یورپین سلطنتوں کے مقبوضات تھے۔ نئے آزاد و خود مختار ممالک کی کی سب سے بڑی تڑپ معاشی خوش حالی اور سب سے بڑی محرومی پس ماندگی ہے۔ لیکن بحیثیت جماعت یہ ممالک محض اپنی کوششوں سے اپنی تجارت کو فروغ نہیں دے سکے۔ انھیں بہرحال ترقی یافتہ ممالک کی اعانت درکار ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اس جماعت میں وہ ممالک بھی شامل ہیں جو تیل کی پیداوار کی وجہ سے مالدار ہیں اور یہ اپنے غریب بھائیوں کی مدد کر سکتے ہیں۔ ان ممالک نے اپنے سے زیادہ بدقسمت بھائیوں کی مدد کی بھی ہے۔ مگر در اصل تیل پیدا کرنے والے ممالک اپنی فاضل آمدنیاں مغربی بنک، مغربی کمپنیوں اور مغربی املاک میں محفوظ تصور کرتے ہیں، تاکہ وہ ان ممالک سے جنگی سامان اور دیگر عام صرف میں آنے والی اشیاء درآمد کر سکیں۔ ترقی پذیر ممالک کے پاس تیل کے مقابلہ کی کوئی "صنعتی خام شئے" نہیں ہے جس کے ذریعہ وہ ترقی یافتہ ممالک کو متاثر کر سکیں۔ یہ ممالک اگرچہ تانبہ، قدرتی ربر اور باکسایٹ میں اجارہ داری رکھتے ہیں، مگر ان اشیاء کی قیمتیں وہ ایک مخصوص حد تک ہی بڑھا سکتے ہیں۔ اس لئے کہ ترقی یافتہ ممالک کے پاس ان کے نعم البدل موجود ہیں۔ ترقی پذیر ممالک زرعی خام اشیا مثلاً جوٹ، کھالیں، کپاس، تیلی بیج، چاء، کوکو، کافی وغیرہ برآمد کرتے ہیں مگر ادھر بیس سال کے دوران ترقی یافتہ ممالک نے ان اشیاء میں اپنی ۸۰ فی صد تجارت ترقی یافتہ ممالک سے کی ہے۔ اس طرح یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ان اشیاء میں جو پہلے گرم ممالک سے بطور خام اشیاء فراہم کی جاتی تھیں یا تو ان کا بدل تلاش کر لیا گیا ہے یا ان کی پیداوار کو ترقی یافتہ ممالک نے اپنے یہاں فروغ دیا ہے۔ اس تبدیلی نے ترقی پذیر ممالک کی سودا کرنے کی قوت کو بُری طرح مجروح کر دیا ہے۔

ایک اور خطرناک رجحان جو ترقی پذیر ممالک میں واضح طور پر گذشتہ چند سالوں میں سامنے آیا ہے وہ یہ ہے کہ ان ممالک کی غلّہ کی پیداوار میں کمی اور ان کی آبادی

میں معتدبہ اضافے ہوئے ہیں۔ اندازہ لگایا گیا ہے کہ ۷۴ ـــ ۱۹۷۰ کے دوران ان ممالک کی بحیثیت جماعت کے غلہ کی پیداوار میں ۶ر۱ فی صدی سال کمی واقع ہوئی ہے۔ اس کمی نے اِن ممالک کی غلّہ کی درآمدات کو بڑھا دیا ہے۔ اندازہ کے مطابق ان ممالک کی درآمدات میں غلہ کی درآمد کا حصہ ۱۴ فی صد کے قریب ہو گیا ہے۔ ان وجوہات کی بنا پر ان ممالک کی تجارت کا خسارہ چوگنا ہو گیا ہے۔ یعنی ۱۹۷۳ میں یہ خسارہ صرف ۹ ملین ڈالر تھا جو ۱۹۷۴ میں بڑھ کر ۲۸ ملین ڈالر ہو گیا ہے اور ۱۹۷۵ میں اس کے ۳۵ ملین ڈالر تک پہنچنے کی توقع ہے۔

ان ممالک کی چند اہم مانگیں یہ ہیں۔ ان ممالک کی خام صنعتی اشیاء کی قیمتوں کو ترقی یافتہ ممالک کی قیمتوں سے اس طرح منسلک کر دیا جائے کہ مصنوعات کی قیمتوں میں اضافہ کے ساتھ ساتھ خام اشیاء کی قیمتوں میں اضافے . . . . ہوتے رہیں۔ اس طرح ان ممالک کے نقصانات کی تلافی ہوتی رہے گی۔ دوسرے، ترقیاتی وسائل کو ترقی پذیر ممالک کی طرف منتقل کرنے کی کوشش کی جائے، جس میں سرمایہ اور ٹکنالوجی کے منتقل کرنے پر خاص زور دیا جائے۔ ان ممالک کا اصل مطالبہ یہ ہے کہ ترقی یافتہ ممالک اپنی قومی آمدنی کا ایک [illegible] حصہ ترقی پذیر ممالک بطور قرض یا عطیہ دیں۔ تیسرے یہ ممالک اپنی درآمدات میں ایک معقول جگہ ترقی پذیر ممالک کی مصنوعات کو دیں۔

چنانچہ اب یہ واضح ہو گیا ہے کہ عالمی زرعی بحران اس لئے وجود میں آرہا ہے کہ دنیا کی معیشت میں بعض بنیادی تبدیلیاں ہوئی ہیں۔ کسی ملک کی قوت خرید سونے یا کسی ممتاز کرنسی کی شکل میں لمبے عرصہ کے لئے مقرر نہیں کی جا سکتی اس لئے کہ سونا اور کرنسیاں مائل بہ تبدیلی ہیں۔ ترقی یافتہ ممالک کی معیشتیں بعض مشکلات کا شکار رہیں۔ اس کے مقابل میں ترقی پذیر ممالک اپنی معاشی ترقی کے لئے تجارت اور معاشی امداد دونوں وافر تعداد میں

چاہتے ہیں۔ چنانچہ موجودہ صورت حال جو ممتاز کرنسیوں کی قیمت بازار کی مانگ سے متعین کرتی ہے اس لئے تشویشناک ہے کہ یہ اُس انتشار اور بے یقینی کا پتہ دیتی ہے جو ہمارے خیالات اور اعمال میں عام ہے۔ اگر مستحکم بین اقوامی نظام زر کے اصولوں کی تلاش کی جائے گی تو وہ ترقی یافتہ اور ترقی پذیر ممالک کے بڑھتے ہوئے روابط، ان کے باہمی تعاون اور انفرادی مفاد سے قطع نظر کر کے بین اقوامی مفاد کو ترجیح دینے میں مضمر نظر آئیں گے۔

ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی

زبان کا تخلیقی استعمال اور ناول

ایک سوال

زبان کے تخلیقی استعمال کے مسائل جس طرح شعری ادب یا افسانہ میں ممکن ہو سکتے ہیں اس طرح ناول میں ان کا امکان نہیں ہے۔ ناول میں اس طرح کے مسائل پیدا نہ ہونے کی وجہ غالباً یہ ہے کہ ناول شعری ادب کی طرح کائنات کو ذات میں گم کرنے کا عمل نہیں ہے بلکہ یہاں ذات کو کائنات میں گم کرنا پڑتا ہے اور کہانی خیالی شُتر بے مہار کی طرح آگے نہیں بڑھتی بلکہ عمل اور ردعمل کے ذریعہ اس کا تانا بانا بُنا جاتا ہے اور ایک اچھا فنکار اپنی دنیا تخلیق کرنے کے بعد اپنی ہستی کو اسی طرح بھول جاتا ہے جس طرح ایک مادر مہرباں۔ وہ خود کو وہی کرنے پر مجبور پاتا ہے جو اس کی تخلیق کردہ دنیا اور اس دنیا کی فطرت، نیز ماحول کے تقاضے چاہتے ہیں۔ اس کے علاوہ ناول کے فارم میں اتنی لچک موجود ہے کہ وہ وقت کے تقاضوں کے ساتھ خود بدل جاتا ہے اس کو بدلنے میں دشواری پیش نہیں آتی۔

ناول چونکہ فرد و سماج کی خارجی و باطنی زندگی اور زندگی کی صداقتوں کے اظہار کا فن ہے اس لئے یہاں زبان کی تخلیق کی ذمہ داری فن کار پر عائد نہیں ہوتی بلکہ وہ اپنے

ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی، لکچرر شعبۂ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ دہلی

خاکہ میں صداقت کا رنگ بھرنے اور کردار کی انفرادیت کو قائم رکھنے کے لئے اس بات پر
مجبور ہے کہ وہ فطری اور مانوس زبان استعمال کرے۔ جہاں وہ ایسا نہیں کرتا اور خیالی،
غیر مانوس اور انوکھی فضا پیدا کرنا چاہتا ہے یا کردار کے طبقاتی رشتوں اور ماحول میں مطابقت
پیدا نہیں کر پاتا وہاں وہ اپنے فن سے بغاوت کا مجرم قرار پاتا ہے۔ لیکن اس کے یہ معنی
ہرگز نہیں ہیں کہ ناول نگار کا کام دیگر فنکاروں کے مقابلہ میں زیادہ آسان ہے۔ اُسے زمانہ
کی رفتار اور اس کی تبدیلیوں پر کچھ زیادہ ہی نظر رکھنی پڑتی ہے ۔ وہ صرف دل کی دنیا ہی
آباد نہیں کرتا بلکہ اسے اپنے اردگرد کی دنیا کو بھی آباد رکھنے کی کوشش کرنی پڑتی ہے۔
اردو ناول ابتدا ہی سے اس فرض کو انجام دینے کی کوشش کرتا رہتا ہے۔ اور آزادی
کے بعد اس کی ذمہ داریوں میں مزید اضافہ ہوا ہے۔

آزادی کے بعد کا ہندوستانی سماج سکڑتا ہوا سماج نہیں ہے بلکہ تیزی سے پھیلتا ہوا
سماج ہے۔ اقدار کی شکست و ریخت کا سماج ہے، واقعات کی برق رفتاری کا سماج
ہے، چنانچہ اس دور میں ناول نگار کی سب سے بڑی مشکل یہ رہی ہے کہ وہ اس پھیلتے
ہوئے سماج کا احاطہ کس طرح کرے۔ وہ کن اقدار کو رد کرے اور کن اقدار کو قبول کرے۔
اپنے سماج کی طرح ان کا ایک قدم ماضی سے بندھا ہوا ہے تو دوسرا حال اور مستقبل سے۔
اسے واقعات و حادثات میں بھی ستارۂ صبح کی سی چمک نظر آتی ہے اور وہ ان کو بھی
گرفت میں لینا چاہتا ہے۔ چنانچہ وہ اقدار کی معنویت اور زندگی کی ماہیت کو کبھی ماضی کے تسلسل
میں تلاش کرتا ہے اور کبھی حال کے نہاں خانوں میں۔ اس مقصد کے حصول کے لئے وہ
شعور کی رو اور خود کلامی کے عمل کو اختیار کرتا ہے، اور اس طرح وہ چھوٹے کینوس
پر ایک بڑی تصویر بنانے کی کوشش کرتا ہے، اس کی مثال آگ کا دریا اور اسی قبیل
کے دوسرے ناولوں سے دی جاسکتی ہے۔

شعور کی رو، خود کلامی اور تحلیل نفسی کا عمل ناول کے لئے ایک بڑا مسئلہ بن سکتے

تھے لیکن یہاں بھی ناول نگار کی مجبوری آڑے آتی ہے۔ اُسے اپنی بات، دوسروں سے کہلوانا پڑتی ہے اور دوسروں یعنی کرداروں کے منہ میں اپنی زبان دیتے وقت اسے اپنی بات کو نہ صرف سمجھنا پڑتا ہے بلکہ سمجھانا بھی اور سننا بھی۔ لیکن بات کہنے کی عجلت میں ناول نگار کو اتنی فرصت ہی نہیں ملتی کہ وہ اپنی ہی بات کو زیادہ دیر تک سن سکے، اس لئے قاری کو بھی جلد نجات مل جاتی ہے اور یہ معاملہ مسئلہ بنتے بنتے رہ جاتا ہے۔ البتہ جو ناول نگا ایسا نہیں کرتے وہی اس کا شکار ہوتے ہیں اور ناول کی اصطلاح میں اپنی معنویت یعنی دلچسپی کھو بیٹھتے ہیں۔

یہاں ایک سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ شعور کی رو اور خود کلامی کے اس عمل کو تکنیک کہیں یا اسلوب۔ تکنیک کا تعلق واقعات اور کرداروں کی پیش کش سے ہے اور جب کردا واقعات اس منزل پر آجاتے ہیں کہ اپنے باطن سے پردہ اٹھا سکیں تو تکنیک کا معاملہ ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد کا بیانیہ حصہ یا عمل جس میں تاریخی تسلسل کے برعکس ماضی کی بازیافت، ذہنی عمل کے مطابق ماضی قریب سے ماضی بعید کی طرف خیالات کا سفر، غنودگی کی سی کیفیت اور یاسیت کا سا انداز شامل ہے، اسلوب سے تعلق رکھتا ہے اور ایسا اسلوب کبھی بھی صحت مند اور زندگی کا ترجمان قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ زندگی اتنی پژمردہ، بوجھل اور گھناونی نہیں ہے جیسی کہ اس میں نظر آتی ہے۔

دوسری بات جس کا تعلق بھی اسی عمل سے ہے یہ ہے کہ شعور کی رو یا خود کلامی کے ذریعہ چھوٹے کینوس پر تصویر بنانے کا یہ عمل زندگی کی بے قدری کے احساس اور تاریخی مسلمات کو مبہم بنانے کے رجحان کا عملی نتیجہ تو نہیں ہے اور اگر ایسا ہے تو یہ دونوں باتیں کسی سچے فنکار کو زیب نہیں دیتیں۔ وہ شعور کی رو یا خود کلامی کے عمل کے ذریعہ ماضی کی بازیافت ہی کیوں چاہتا ہے، وہ اس سے کوئی بہتر کام کیوں نہیں لیتا، وہ فرد و سماج اور واقعات کے مابین ربط پیدا کر کے انسانی ذہن کے نہاں خانوں

سے پردہ اٹھانے کی کوشش کیوں نہیں کرتا جو اس عمل کا منصب بھی ہے اور اس ٹکنیک یا اسلوب کا بنیادی تقاضا بھی۔

گذشتہ صدی سے جیسے جیسے زبان و بیان کے معیار اور مرکزیت کے تصور میں لچک پیدا ہوئی ہے۔ ناول اور افسانہ کی زبان میں بھی علاقائیت کا رجحان بڑھا ہے جس کے باعث علاقائی زبان و لہجہ، روزمرہ، محاورے اور ضرب الامثال کا استعمال بے ساختہ کیا جانے لگا ہے لیکن اس عمل کو اس لئے غیر مستحسن قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ اردو لکھنے پڑھنے اور بولنے والوں کی یہ اکتسابی زبان نہیں ہے بلکہ مادری زبان ہے اور اس تعلق سے انھیں اس کا حق پہنچتا ہے کہ وہ اسی محاوراتی زبان کو استعمال کریں جس پر انھیں قدرت حاصل ہے۔ اس سے اردو کو بھی فائدہ پہنچے گا اور کثرت استعمال سے بہت سے توانا الفاظ و محاورے زبان کا جزو بن کر اس کے دامن کو وسعت بخشیں گے۔ ناول نگار کے لئے یہ عمل اس وقت اور بھی ناگزیر ہو جاتا ہے جب وہ کسی مخصوص ماحول و کردار کو پیش کرنا چاہتا ہے۔ لیکن اس عمل کا دشوار ترین پہلو یہ ہے کہ عام قاری اس کی روح تک پہنچنے سے محروم رہتا ہے۔ یہ فرق اس وقت اور بھی واضح نظر آتا ہے جب ایک طرف کتابی یا ادبی زبان استعمال کی جاتی ہے تو دوسری طرف مخصوص اور ٹھیٹھ علاقائی زبان و محاورہ۔ کیا عام قاری کی دشواری کے پیش نظر ہمارے ناول نگار کوئی بہتر راستہ تلاش نہیں کر سکتے۔

ناول میں زبان کی تخلیق کے مسائل اس وقت پیدا ہوتے ہیں جب وہ فنی تقاضوں سے گریز کرنے لگتا ہے اور عوام، عوامی زندگی اور عوامی زبان کو فراموش کر دیتا ہے جو زبان کی تخلیق کا اصل سرچشمہ ہیں۔ پریم چند اور اس سے زیادہ نذیر احمد نے اس رمز کو سمجھ لیا تھا، چنانچہ انھیں زبان کی تنگ دامنی کی شکایت کبھی نہیں ہوئی۔ لیکن اس کے برعکس موجودہ دور کے ناول نگاروں میں کرشن چندر کے

یہاں مجموعی اعتبار سے شاعرانہ زبان ہے، راجندر سنگھ بیدی کتابی زبان لکھتے ہیں، قاضی عبدالستار کے یہاں ادبی زبان کی لے بڑھی ہوئی ہے، قرۃ العین حیدر اپنے ناولوں میں فلسفیانہ انداز لئے ہوئے انشائیہ کی زبان لکھتی ہیں اور عصمت چغتائی کے یہاں زبان کا یک رُخا پن نظر آتا ہے۔ کیا اس طرح حقیقت سے ناطہ توڑ کر صرف فکر و تخیل کی بنیاد پر محل کی تعمیر کسی اعلیٰ شاہکار کو جنم دے سکے گی؟

غلام ربانی تاباں

یاد ایام

اکثر سوچا کرتا ہوں کہ میں نے قانون پڑھنے کا فیصلہ کیوں کیا تھا۔ یوں خاندانی اثرات اور قائم گنج کی مناسبت سے جہاں جرائم نسبتاً زیادہ ہوا کرتے تھے قانون کے پیشے میں کامیابی حاصل کرنے کا امکان ضرور تھا لیکن مجھے اس پیشے سے لگاؤ نہیں تھا اس لئے دس سال تک کچہریوں کی خاک چھاننے کے باوجود انتہائی ناکام وکیل رہا۔ یہ بھی اچھا ہوا کہ میں دیوانی کی عدالتوں سے دور رہا۔ دیوانی کا کام محنت چاہتا ہے۔ اس کے لئے مسلسل مطالعہ ضروری ہے۔ فوجداری میں آپ تعزیرات ہند اور ضابطہ فوجداری کی تھوڑی سی دفعات سے بھی واقف ہوں تو کام چل جاتا ہے۔ کم سے کم ماتحت عدالتوں کے لئے اتنی واقفیت یقیناً کافی ہوتی ہے۔ رہ گئی سیشن کی عدالت تو سنگین جرائم میں کس کی شامت آئی تھی جو میری خدمات حاصل کرتا۔ یوں بھی میرے پاس بہت کم موکل آتے تھے اور جو آتے تھے وہ میری باتوں سے بددل ہو جاتے تھے مثلاً جرائم دو قسم کے ہوتے ہیں۔ قابل ضمانت اور ناقابل ضمانت۔ اگر کوئی صاحب کسی ناقابل ضمانت جرم میں ضمانت کی درخواست پیش کرنا چاہتے تھے تو میں ان سے صاف صاف کہہ دیا کرتا تھا کہ معمولاً اس جرم میں

جناب غلام ربانی تاباں، مشہور ترقی پسند شاعر، کلام اور مضامین کے کئی مجموعے چھپ چکے ہیں، جامعہ نگر میں مقیم ہیں

ضمانت نہیں ہوتی ہے۔ کوشش کروں گا، کامیابی کا یقین نہیں دلا سکتا۔ ظاہر ہے کہ اس پر وہ میرے بستر سے اٹھ کر قریب کے دوسرے بستر پر چلے جاتے تھے اور ان سے معاملہ طے کر لیتے تھے۔ اس سلسلہ میں ایک دلچسپ بات یاد آئی۔ وکالت ترک کرنے کے بعد ایک دفعہ فتح گڑھ جانے کا اتفاق ہوا۔ وہاں اُن وکیل صاحب سے ملاقات ہوئی جن کا کمرہ میرے کمرے سے ملا ہوا تھا۔ مجھ سے کہنے لگے کہ تمہارے جانے سے میرا بڑا نقصان ہوگیا۔ جو موکل تم سے بد دل ہو کر اٹھتا تھا وہ میرے پاس آجایا کرتا تھا۔

میں نے بی۔ اے سینٹ جانس کالج اور ایل ایل۔ بی آگرہ کالج سے کیا تھا۔ آگرہ کا قیام میرے لئے بہت مفید ثابت ہوا۔ ایک طرف استاد محترم مولانا حامد حسن قادری مرحوم اور جناب میکش اکبر آبادی کے فیضانِ صحبت سے میرے ادبی مذاق کی تربیت ہوئی، دوسری طرف میں نے کمیونسٹ پارٹی کے کچھ کارکنوں سے سیاسی تربیت پائی جو اس زمانے میں غیر قانونی تھی لیکن اس کے کچھ کارکنوں نے طالب علموں سے رابطہ قائم کر لیا تھا۔ وہ ہمیں کتابیں مہیا کرتے تھے۔ چند دوستوں کے ساتھ میں ان کے خفیہ اسٹڈی سرکل میں شریک ہوا کرتا تھا۔ اب سوچتا ہوں کہ ان جلسوں میں شرکت کا محرک مارکسزم سے زیادہ ایک بے نام سی رومان پسندی کا جذبہ تھا۔ اس وقت تک مارکسزم سے ہماری واقفیت واجبی واجبی تھی۔ لیکن ایک غیر قانونی جلسے میں شریک ہونے کا تصور اپنے اندر بڑی کشش رکھتا تھا۔ پھر بھی اسٹڈی سرکل میں شرکت کی بنا پر میں مارکسزم میں دلچسپی لینے لگا تھا جس نے آئندہ اس فلسفے کو سمجھنے اور قبول کرنے میں مدد دی۔

اس زمانے میں آگرہ ادبی سرگرمیوں کا مرکز بنا ہوا تھا۔ حضرت سیماب اکبر آبادی، جناب میکش اکبر آبادی، جناب ل۔ احمد اکبر آبادی، جناب مخمور اکبر آبادی، جناب

مانی جائسی اور کئی دوسری معروف ادبی شخصیتیں وہاں موجود تھیں۔ ان کے علاوہ
مولانا حامد حسن قادری سینٹ جانس کالج میں اردو کے استاد تھے اور ان کے بھائی
مولانا فریدی فارسی پڑھاتے تھے۔ طاہر فاروقی صاحب آگرہ کالج میں فارسی کے
لیکچرار تھے۔ میرے تعلقات میکش صاحب سے زیادہ تھے اور ہر دوسرے تیسرے
دن شام کو ان کے یہاں نشست رہا کرتی تھی۔ آگرے میں شعر تو میں کہنے لگا
تھا مگر میری شاعری ہزل اور پیروڈی تک محدود تھی۔ اُس زمانے کے اساتذہ
کی غزلوں کی پیروڈی لکھنا میرا محبوب مشغلہ تھا جس کی وجہ سے بعض حضرات مجھ سے
ناراض بھی ہو جایا کرتے تھے۔ کچھ اہم مقامی شعراء تو اس حد تک برہم ہوئے کہ انھوں
نے کالج کے مشاعرے میں شرکت سے انکار کر دیا۔ جب معاملے نے سنجیدگی اختیا
کی تو قادری صاحب نے مجھے پیروڈی لکھنے سے باز رکھنا چاہا۔ میں ان کا انتہائی
احترام کرتا تھا۔ عرض کیا کہ آپ اُن حضرات کو یقین دلا دیجئے کہ میں کالج کے مشاع
میں شریک نہیں ہوں گا۔ جس روز کالج میں مشاعرہ ہوگا میں ہاسٹل میں ایک
مشاعرے کا انتظام کروں گا۔ طالب علموں کو اس امر کی اجازت ہونی چاہیے کہ وہ جس
مشاعرے میں چاہیں شرکت کریں۔ میری تجویز سن کر قادری صاحب مسکرائے او
اور بہت شریر ہو کہہ کر بات ختم کر دی۔

میں نے سنجیدگی سے شعر گوئی کی طرف توجہ خاصی دیر میں کی۔ ۱۹۳۸ء میں کا
چھوڑنے کے بعد میں قائم گنج آگیا اور ۱۹۳۹ء سے فتح گڑھ میں وکالت کرنے لگا
اس زمانے میں فتح گڑھ کی کل آبادی دس بارہ ہزار نفوس پر مشتمل تھی جس میں آدھ
فوج تھی۔ سول آبادی میں حکام، وکلا، تجارت پیشہ لوگ اور چھوٹی موٹی ملازمت
کرنے والے شامل تھے۔ کچھ فوجی افسروں سے میرے بڑے اچھے مراسم تھے۔ پاکستا
کے بریگیڈیر خلیل احمد اور جنرل امیر عبداللہ خاں نیازی اس زمانے میں لفٹیننٹ تھے۔

دونوں سے میرے دوستانہ تعلقات تھے۔ وہیں ۱۹۴۲ء میں شعر کہنا شروع کیا اور آٹھ سال تک اس طرح شعر کہتا رہا کہ کچھ کہنے کے بعد مجھے اس کا انتظار کرنا پڑتا تھا کہ کبھی کانپور یا لکھنؤ جاؤں تو کسی کو سنا سکوں۔ ۱۹۴۳ء میں میرے شعر رسائل میں چھپنا شروع ہو گئے تھے۔ ایک آدھ انتخاب میں بھی میری کچھ چیزیں شامل کر لی گئیں تھیں۔ لیکن دو چار شاعر دوستوں کے علاوہ نہ میں کسی سے واقف تھا، نہ کوئی مجھے جانتا تھا۔ کبھی کبھی ادبی ذوق رکھنے والا کوئی سول افسر بھی آجایا کرتا تھا۔ شاہ عزیز احمد مرحوم ڈپٹی کلکٹر کی حیثیت سے تقریباً دو سال فتح گڑھ میں رہے۔ نکھرا ہوا ادبی ذوق اور قوم پرستانہ خیالات رکھتے تھے۔ ہر اتوار کو وہ میرے یہاں آجاتے اور گھنٹوں ہم ادبی اور سیاسی موضوعات پر گفتگو کرتے۔ ان کا ایک جملہ مجھے ابھی تک یاد ہے۔ اس زمانے کے سیاسی مسائل پر بات ہو رہی تھی۔ کہنے لگے کہ میں لوگوں کو عمداً سخت سزائیں دیتا ہوں تاکہ ان میں برطانوی حکومت کے خلاف نفرت کا جذبہ پیدا ہو جائے۔ اس زمانے میں جگرؔ صاحب کا قیام اکثر مین پوری میں رہا کرتا تھا۔ مین پوری سے فتح گڑھ کا فاصلہ زیادہ نہیں۔ کبھی کبھی وہ فتح گڑھ آجایا کرتے تھے۔ ان سے میرے خاصے تعلقات تھے اور ان کی صحبت میں دو چار دن اچھے گذر جاتے تھے۔ ترقی پسند تحریک سے ایک ذہنی وابستگی ضرور تھی، لیکن ۱۹۴۹ء تک میں ترقی پسند تنظیم میں شامل نہیں تھا۔ فتح گڑھ میں نہ تو انجمن ترقی پسند مصنفین کی کوئی شاخ تھی نہ کوئی دوسری انجمن۔ دوسرے لوگ کیا لکھ رہے ہیں، ادب میں کس قسم کے تجربے کئے جا رہے ہیں۔ فکری سطح پر کیا تبدیلی ہو رہی ہے، کس قسم کی بحثیں کی جاتی ہیں، ان سب کے متعلق میری معلومات چند رسائل تک محدود تھی۔ کبھی کبھی سوچا کرتا ہوں کہ ان حالات میں آخر ذہنی طور پر میں زندہ کیسے رہا۔

۱۹۴۸ء میں ترقی پسند مصنفین کا ایک اجتماع لکھنؤ میں ہوا تھا۔ وہاں پہلی مرتبہ

میری ملاقات بنّے بھائی اور کچھ دوسرے ترقی پسند ادیبوں سے ہوئی تھی۔ ۱۹۴۹ء کے شروع میں بھوپال میں ترقی پسند مصنفین کی ایک کانفرنس ہوئی۔ میں اس میں بھی شریک ہوا۔ ان کانفرنسوں میں بمبئی کے کچھ دوستوں سے ملاقات ہوگئی تھی۔ ۱۹۴۹ء میری زندگی میں ایک اہم سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ میرے خاندان کے لوگ میری سیاسی سرگرمیوں کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھتے تھے۔ ایک دفعہ پہلے میں کسانوں کے ساتھ گرفتار ہوچکا تھا۔ بھوپال کانفرنس سے واپسی کے بعد مجھے نظر بند کر دیا گیا۔ جیل سے رہا ہوکر میں قائم گنج پہنچا۔ میرے والد اس کے لئے تیار نہیں تھے کہ میں فتح گڑھ واپس جاؤں۔ وکالت سے میری آمدنی نہ ہونے کے برابر تھی۔ فتح گڑھ کے دوران قیام وہ میری مالی امداد کرتے تھے۔ ان کی مدد کے بغیر وہاں رہنا ممکن نہیں تھا۔ وہ بڑی ذہنی کشمکش کا زمانہ تھا۔ میں تقریباً ایک ماہ قائم گنج میں رہا۔ یہ تمام وقت سوچنے اور آئندہ کے لئے منصوبے بنانے میں گزرا۔ میرے سامنے صرف دو راستے تھے۔ یا تو خود کو اُس چھوٹے سے گاؤں میں دفن کردوں یا گھر کو خیرباد کہوں۔ اس آزمائش کے زمانے میں صرف میری بیوی نے میرا ساتھ دیا۔ بالآخر میں نے دوسرا راستہ اختیار کرنے کا فیصلہ کیا اور بیوی بچوں کو قائم گنج میں چھوڑ کر بمبئی کے لئے روانہ ہوگیا۔ ساحر لدھیانوی بمبئی آچکے تھے اور کرشن چندر کے مکان کے ایک بیرونی کمرے میں رہتے تھے۔ مجاز بھی ان کے ساتھ ٹھیرے ہوئے تھے۔ میں نے بھی اپنا بستر وہاں ڈال دیا۔ دن بھر بمبئی کی سڑکوں کی خاک چھانتا اور رات کو وہاں سو جاتا۔ تھوڑے دن میں جیب بھی خالی ہونے لگی اور طبیعت بھی پریشان ہوگئی۔ ٹھیک یاد نہیں غالباً دو ہفتے کے بعد میں نے پھر رخت سفر باندھا اور گھومتا گھامتا علی گڑھ پہنچا جہاں میرے بھانجے ڈاکٹر مسعود حسین خاں لیکچرار تھے۔ وہ آج کل جامعہ ملیہ کے وائس چانسلر ہیں۔ وہاں مجھے معلوم ہوا کہ مکتبہ جامعہ میں ایک کلرک کی جگہ خالی ہے۔ نومبر ۱۹۴۹ء میں مکتبہ جامعہ میں ملازم ہوگیا۔

جامعہ ملیہ کا پرسکون علمی و ادبی ماحول مجھے راس آگیا۔ انجمن ترقی پسند مصنفین کی مقامی شاخ کا میں رکن بن گیا اور تحریک و تنظیم دونوں میں حصہ لینے لگا۔ اس زمانے میں جامعہ کی شاخ کے باقاعدہ جلسے ہوا کرتے تھے جن میں گرما گرم بحثیں ہوتی تھیں انجمن کے علاوہ ایک اور مفید ادارہ جمعراتی کلب تھا۔ اُس زمانے میں جامعہ میں جمعہ کو تعطیل ہوتی تھی۔ جمعرات کی شام کو دوست مل بیٹھتے، ادبی اور سیاسی بحثیں بھی ہوتیں اور گانا اور شعر خوانی بھی۔ جامعہ میں ترقی پسندوں کا خاصا بڑا حلقہ تھا۔ میں جلد ہی اُن لوگوں میں گھل مل گیا۔ دوسرے حضرات سے بھی میرے تعلقات بہت خوشگوار تھے۔ ڈاکٹر ذاکر حسین جامعہ چھوڑ چکے تھے اور اس وقت علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر تھے لیکن مکتبہ جامعہ کے بورڈ آف ڈائریکٹرز کے چیرمین کی حیثیت سے مکتبہ آتے رہتے تھے۔ پروفیسر محمد مجیب اور ڈاکٹر عابد حسین میرے کرم فرماؤں میں تھے۔ ان سے ملاقاتیں ہوتی رہتی تھیں۔ مجھے ان بزرگوں کے برلزم، انسان دوستی، روشن خیالی، فراخ دلی اور رواداری نے بہت متاثر کیا۔ میں نے ان سے بہت کچھ سیکھا ہے جس کا اعتراف نہ کرنا حق ناشناسی ہوگی۔
۱۹۵۰ء میں میری نظموں کا انتخاب "سازلرزاں" شائع ہوا تھا۔ اس کے بعد تقریباً تین سال تک میں نے بہت کم شعر کہے۔ اس انتخاب میں شامل کچھ نظمیں مجھے پسند تھیں اور آج بھی پسند ہیں۔ لیکن فی الجملہ میں اپنی نظموں سے مطمئن نہیں تھا۔ دوست شعر کہنے کی فرمائش کرتے تھے لیکن میں اپنا زیادہ وقت پڑھنے اور سوچنے میں صرف کیا کرتا تھا۔ میری زندگی کا دوسرا بڑا اور اہم موڑ ۱۹۵۳ء میں آیا جب میں نے غزل کہنے کا فیصلہ کیا۔ یہ فیصلہ اتنا آسان نہیں تھا جتنا آج معلوم ہوتا ہے۔ غالباً جذبی اور مجروح کے علاوہ تمام ترقی پسند شاعر نظم کہتے تھے۔ جوش صاحب کے زیر اثر ہم میں سے زیادہ تر غزل کو ایک ادنیٰ صنفِ شاعری سمجھنے لگے تھے۔ خود میرا ذہن

بھی صاف نہیں تھا۔ پھر بھی میرے زیادہ تر دوست اس فیصلے کو غلط سمجھتے تھے اور اس پر نظرثانی کرنے کا مشورہ دیتے رہتے تھے ۔ مجھے یاد ہے کہ دہلی کی انجمن ترقی پسند مصنفین کے جلسے میں جب میں نے پہلی مرتبہ غزلیں سنائی تھی تو غزل کے بجائے میری بورژوا ذہنیت پر تنقید کی گئی تھی اور غزل کو ذہنی انتشار سے تعبیر کیا گیا تھا۔ آپ اس کو اچھا کہیئے یا بُرا مگر جب میں سوچ کر کوئی فیصلہ کرتا ہوں تو اس پر قائم بھی رہتا ہوں۔ مجھے خوشی ہے کہ میں نے کسی کا اثر قبول نہیں کیا اور اپنے فیصلے پر قائم رہا۔

عملی سیاست میں حصہ میں آگرے ہی میں لینے لگا تھا۔ طالب علموں کی تحریک میں پیش پیش تھا۔ اترپردیش میں پہلی مرتبہ کانگریس کی حکومت بن جانے کے بعد ہم نے آگرہ کالج کی عمارت پر قومی جھنڈا لگا دیا تھا جسے کالج کے انگریز پرنسپل نے اُتار دیا۔ اس سے طالب علموں میں سخت اشتعال پیدا ہوگیا ۔ ہم نے بڑی کامیاب ہڑتال کی اور اپنے مطالبات منوالیئے ۔ فتح گڑھ پہنچنے کے بعد میں کسان تحریک اور دوسری سیاسی تحریکوں میں حصہ لینے لگا ۔ یہ سلسلہ ۱۹۴۹ء تک جاری رہا۔ لیکن عملی سیاست مجھے راس نہیں آئی ۔ میری افتاد طبیعت کچھ ایسی ہے کہ ایک وقت میں ایک کام کرسکتا ہوں ۔ اگر سیاست میں حصہ لیتا رہتا تو شاید شاعری کو خیرباد کہنا پڑتا ۔ یوں میرے دوست مخدوم محی الدین مرحوم آخر وقت تک عملی سیاست میں حصہ لیتے رہتے رہے اور ادب میں اُن کا جو مقام تھا اُس سے کون واقف نہیں ہے۔ لیکن مخدوم جینیس تھے ۔ مجھے اپنے متعلق اس قسم کی غلط فہمی نہیں۔

سید غلام ربانی

مولوی عبدالحق

(چند یادیں)

انسان نہیں رہتا ہے مگر اس کے کام رہ جاتے ہیں۔ سچ پوچھیئے تو یہی اس کی عمر بھر کی کمائی ہوتے ہیں۔ اسی میں بعض ایسے کام بھی ہوتے ہیں جو آدمی کو مرنے نہیں دیتے۔ مولوی عبدالحق کے کام ایسے ہی تھے، بلا مبالغہ کہا جا سکتا ہے کہ اردو زبان جب تک زمین کے پردہ پر قائم رہے گی، ان کا نام بھی باقی رہے گا۔ وہ اپنی ذات سے ایک انجمن تھے، ان کی اکیلی ذات نے جتنا کام کیا ہے، کئی انجمنیں بھی نہیں کر سکتی تھیں۔ انھوں نے اردو کے نہ صرف حال کو سنوارا بلکہ اس کے مستقبل کو مستحکم کر دیا۔ آج جو کروڑوں آدمیوں کے دل میں اردو کی محبت ہے اس میں ان کی کوششوں کا بڑا دخل ہے۔

جو لوگ دنیا میں بڑے کام کرنے والے ہوتے ہیں وہ شروع سے اپنی زندگی کا ایک مقصد قرار دے لیتے ہیں۔ مولوی عبدالحق کی زندگی کا مقصد دنیا سے نرالا تھا۔ تاریخ میں کوئی شخص ایسا نظر نہیں آتا جس نے اپنی پہاڑ سی زندگی کسی زبان کی اشاعت اور حفاظت پر قربان کر دی۔ آپ نے انجمن ترقی اردو کی خاطر اپنا عیش و آرام، جوانی کی ترنگ، بڑھاپے کا سکون، عمر بھر کی کمائی اور اپنا سب کچھ

جناب سید غلام ربانی، حکومت ہند کی ملازمت سے ریٹائر ہونے کے بعد حیدر آباد میں مقیم اور لکھنے پڑھنے میں مشغول ہیں

قربان کردیا۔ اردو آپ کے ایمان کا جزو تھی، اردو آپ کی قومیت تھی، اردو آپ کا وظیفہ تھی۔

علی گڑھ میں مولوی صاحب چھ سال رہے، کالج میں ان کا شمار سنجیدہ طالب علموں میں ہوتا تھا، کھیل کود سے ان کو دلچسپی نہیں تھی، نماز کے سختی سے پابند تھے۔ ڈاڑھی ان کی طالب علمی کی یاد تھی، کالج میں سینٹ پال کے نام سے مشہور تھے۔ نماز کے مانیٹر تھے، لڑکے ان کو پیش امام بنا لیتے تھے۔

اورنگ آباد میں سب سے اچھی جگہ مقبرہ رابعہ دورانی ہے، اس کے برابر آپ کا بنگلہ تھا۔ یہ جگہ بہت ہی پر فضا ہے۔ صبح منہ اندھیرے اٹھتے تھے اور سیر کو چلے جاتے تھے۔ بنگلہ کی پشت پر جو پہاڑیاں ہیں، ان میں پھرا کرتے تھے۔ سورج نکلنے پر آتے اور ٹھنڈے پانی سے نہاتے۔ سردی کے موسم میں بھی ان کا یہی معمول تھا۔ نہانے کے بعد ناشتہ کرتے اور کام پر بیٹھ جاتے۔ دوپہر کو قیلولہ کرتے، کتاب ہاتھ میں ہوتی اور سو جاتے۔ شام کو چائے پیتے اور پھر ٹہلنے کے لئے چلے جاتے۔ اس وقت کرتے کے گریبان کا اوپر کا بٹن کھلا ہوتا۔ ننگے پیر ایک ڈنڈا ہاتھ میں لئے پہاڑیوں میں نکل جاتے۔ جھٹ پٹے کے وقت واپس آتے۔ رات کا کھانا آٹھ بجے کھاتے۔ دسترخوان وسیع تھا، کھانے پر تکلف ہوتے تھے۔

رات کو نو بجے پھر کام پر بیٹھ جاتے اور بارہ بجے تک کام کرتے۔ اس زمانے میں وہ قدیم شعراء کے دیوان اور کرم خوردہ قلمی تذکرے ایڈٹ کرتے تھے۔ میز پر پرانے نسخے اور مخطوطے پھیلے رہتے تھے، ان کو پڑھتے رہتے تھے میں اس وقت ان کے سامنے بیٹھا رہتا تھا۔ ایک دن میں نے دیکھا کہ وہ کچھ کسمسا رہے ہیں۔ میں نے کہا آج آپ کی طبیعت اچھی نہیں معلوم ہوتی، آرام فرمائیے۔ اس پر انھوں نے مجھے اپنا پاؤں دکھایا، انگوٹھا سوج کر نیلا پڑ گیا تھا۔ کہنے لگے، تھوڑی دیر ہوئی

ایک بچھو نے ڈنک مارا بڑا زہریلا تھا مگر میں نے بھی بدلہ لے لیا، کم بخت کو وہیں مار ڈالا۔ میں سمجھا کہ اب یہ کام نہیں کریں گے مگر اس رات بھی حسب معمول انھوں نے بارہ بجے تک کام کیا۔ یہ تھی اردو کی محبت، جس نے ان کو بابائے اردو بنا دیا۔

مولوی صاحب کو خودداری اور عزت نفس کا بڑا خیال تھا۔ ایک زمانہ میں یہاں محکمہ تعلیمات کے صدر المہام (وزیر) حیدرآباد کے بہت بڑے امیر تھے، وہ ناندیڑ کے دورہ پر روانہ ہوئے۔ آپ ان دنوں صدر مہتمم تعلیمات صوبہ اورنگ آباد تھے۔ ناندیڑ چونکہ آپ کے علاقہ میں تھا اس لئے آپ بھی وہاں موجود تھے۔ صدر المہام بہادر امیر ابن امیر تھے، انھوں نے شہر تک جانے کی زحمت نہیں فرمائی بلکہ ریلوے اسٹیشن پر سیلون میں ہی رہے۔ پلیٹ فارم پر عہدہ داران ضلع کے ساتھ آپ بھی موجود تھے۔ صدر المہام کے اسٹاف کے کسی شخص نے آپ سے کہا: ”نواب صاحب نے فرمایا ہے اسکول کے لڑکوں کو اسٹیشن پر بھجوا دیا جائے ان کو مٹھائی تقسیم ہوگی۔“ آپ نے بگڑ کر کہا: ”میرے لڑکے بھکاری نہیں نہیں ہیں جو اسٹیشن پر مٹھائی لینے آئیں، وہ نہیں آئیں گے۔“ یہ کہہ کر وہاں سے چل دئے اور سب عہدہ دار دیکھتے رہ گئے۔

مولوی صاحب وقت کی بہت قدر کرتے تھے۔ وہ وقت کی قیمت کام کی صورت میں وصول کرتے تھے، خود وقت کی پابندی کرتے تھے اور چاہتے تھے کہ دوسرے بھی وقت کی پابندی کریں۔

جب انجمن ترقی اردو کا کام بڑھنے لگا اور اس کا پریس قائم ہوا تو آپ نے انجمن کے لئے ایک مکان لیا اور اس کا نام ”اردو باغ“ رکھا۔ اس مکان کی خوشی بڑی دھوم سے منائی گئی، اس تقریب میں ایک پر تکلف عصرانہ ترتیب دیا گیا۔ جس میں اورنگ آباد کے عہدہ دار، وکلاء، تاجر، سیٹھ ساہوکار، کالج کے اساتذ

اور دوسرے لوگ مدعو تھے ۔ مکان کا افتتاح سر اکبر حیدری وزیر اعظم کرنے والے تھے ، وہ وقت مقررہ سے پندرہ منٹ بعد پہونچے ۔ آپ نے انتظار نہیں کیا اور اورنگ آباد کے وکیل چودھری ڈگمبرداس سے افتتاح کرا دیا ۔ سب لوگ کھانے پینے سے فارغ ہوئے تھے کہ حیدری صاحب پہونچے انھوں نے دور ہی سے پہلا جملہ یہ کہا : Molvi Sahib! I know you would blow me up.

آپ نے اس جملہ کا کوئی اثر نہیں لیا اور کہا "جی نہیں ، وقت تو آپ کا ہے ہمارے وقت کی کوئی قیمت ہی نہیں" پھر لیڈی حیدری نے ان کو منایا اور آپ کی برہمی دور ہوئی ۔

مولوی صاحب مہمان کو عزیز رکھتے تھے ۔ ان کے مہمانوں کی کئی قسمیں تھیں ، ایک وہ جو آج آئے اور کل چل دئے ، ایک وہ جو تین چار دن ٹھہرتے تھے ، کچھ ایسے بھی تھے جو مہینوں ٹھہرتے تھے ۔ ایک مہمان ایسے بھی آئے تھے جن کے ساتھ تیتر ، کبوتر ، بٹیر ، مرغ ، بلبل ، شاما ، طوطا ، مینا ، کتا اور نہ معلوم کیا کیا ہوتا تھا ۔ اس زمانہ میں مولوی صاحب کا بنگلہ خاصا زو بن جاتا تھا ۔ یہ بزرگ کم سے کم چھ مہینے ورنہ سال بھر قیام کرتے تھے ۔

حیدر آباد میں آپ کا قیام بنجارہ ہل پر تھا ۔ یہ جگہ شہر سے دور تھی مگر مہمانوں کے لئے دور نہیں تھی ۔ یہاں بھی مہمان مہینوں ٹھہرتے تھے ۔ ایک مہمان ایسے آئے جن کے ساتھ ان کی زوجہ محترمہ بھی تھیں ، ہم کو خوب یاد ہے کہ یہ صاحب اپنی بیوی بچے کے ساتھ ایک سال مہمان رہے ۔

دلّی میں ڈاکٹر انصاری کی کوٹھی دار السلام میں رہتے تھے ۔ یہ جگہ مرکزی تھی ، مہمانوں کی کمی نہیں تھی ، آپ کو روز کوئی نہ کوئی شکار مل جاتا تھا ۔ آپ خود

لکھتے ہیں: "میرے پاس کانگریسی بھی ٹھہرے ہوئے تھے اور لیگی بھی، کمیونسٹ بھی تھے۔
ان کے خیالات میں اختلاف تھا مگر میں ان سب سے خوش تھا کیونکہ یہ سب اردو
کے بہی خواہ تھے۔" بابائے اردو سرتاپا عمل تھے، ان کی ساری زندگی کام کرتے
گذری مگر کام سے ان کا جی نہیں بھرا اور آخر دم تک کام کی دھن میں رہے یہاں
تک کہ کام کرنے کی تمنا اپنے ساتھ لے گئے، ان کا آخری خط جو مجھے کراچی سے
وصول ہوا یہ ہے:

"عزیزی، اس زمانہ میں مجھے تمھاری بہت ضرورت
ہے اور اکثر یاد آتے ہو، اگر تم آگئے تو بعض
نہایت ضروری کام جو میں مرنے سے پہلے انجام
دینا چاہتا ہوں، تمھاری مدد سے کرسکوں گا ورنہ
یونہی پڑے رہ جائیں گے اور میرے دل میں
ان کی حسرت رہ جائے گی ..."

میں نے پاسپورٹ کی تجدید کی کارروائی کی اور لکھ دیا کہ عنقریب آرہا ہوں۔
اس کے جواب میں ان کے مددگار حکیم اسرار احمد کریوی کا خط وصول ہوا لکھا تھا کہ
ابھی آپ نہ آیئے مولوی صاحب کی حالت بہت نازک ہے، انھوں نے ٹھیک ہی
لکھا تھا، تین دن کے بعد ریڈیو پر سنا کہ وہ اپنے پیدا کرنے والے کے پاس
پہونچ گئے۔

کوائف جامعہ

ہندو پاک انیس صدی سمپوزیم

شعبۂ اردو جامعہ ملیہ اسلامیہ اور مرکزی انیس صدی کمیٹی کے اشتراک سے ہندو پاک انیس صدی سمپوزیم ۷ مارچ ۱۹۷۶ء کو غالب اکادمی میں منعقد ہوا۔ جلسے کی باقاعدہ کارروائی شروع ہونے سے قبل، پروفیسر مسعود حسن رضوی اور پروفیسر عبدالعلیم کی وفات پر جن کا انیس صدی سے قریبی تعلق تھا، دو الگ الگ تعزیتی تجویزیں صدر کی طرف سے پیش کی گئیں، جنھیں حاضرین نے خاموش کھڑے ہو کر منظور کیا۔ اس کے بعد پروفیسر نور الحسن صاحب مرکزی وزیر تعلیم نے سمپوزیم کا افتتاح کرتے ہوئے فرمایا کہ ہندوستانی کلچر مثل ایک گلدستے کے ہے، جس میں مختلف رنگ کے پھول ہیں، اردو بھی اسی کا ایک پھول ہے۔ اس گلدستے کی شان مختلف رنگوں کے پھولوں کے یکجا ہونے سے ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ ہم میں سے بہت سے لوگوں نے انیس کی رباعیوں، سلاموں اور مرثیوں ہی سے زبان بولنا سیکھا ہے۔ انیس کی شاعری میں لکھنؤ کی انیسویں صدی کے معاشرے کی عکاسی اور انسانی جذبات کا اظہار اس شان سے ہوا ہے کہ ان میں بیک وقت سماجی تاریخ کا مواد بھی ملتا ہے اور اعلیٰ انسانی اقدار کی تلقین بھی۔ انیس کی بڑائی اس میں ہے کہ انھوں نے واقعات کربلا کے بیان میں آفاقیت پیدا کر دی۔ انیس نے روزمرہ اور محاورے کو اس طرح برتا اور اردو کو شائستگی کے ایسے انداز عطا کیے کہ ان کی حیثیت مثالی ہو گئی۔ فاضل مقرر نے فرمایا کہ زبان کو مفرس یا معرّب کرنے سے یا انگریزی محاوروں کا ترجمہ کرنے سے

زبان کی خدمت تو ہوسکتی ہے لیکن اس سے زبان کی عوامی اپیل میں مدد نہیں ملتی۔ اردو کی کشش، اس کی لطافت اور شیرینی کی وجہ سے ہے جو عوامی کوششوں ہی سے زندہ رہ سکتی ہے، ویسے حکومت بھی اردو کی ترقی کو اپنا فرض سمجھتی ہے۔

اس سے پیشتر اپنی استقبالیہ تقریر میں کرنل بشیر حسین زیدی نے مرکزی انیس صدی کمیٹی کے سال بھر کے علمی کارناموں کی مختصر روداد پیش کی، اور بتایا کہ انیس صدی کی پہلی دو جلدیں جو انیسؔ کے بہترین مراثی کے انتخاب پر مشتمل ہیں بہت جلد منظرِ عام پر آئیں گی، اس کے علاوہ رباعیات اور سلام اور غیر مطبوعہ مراثی انیسؔ بھی زیرِ ترتیب ہیں۔ نیز حیاتِ انیسؔ بھی شائع کی جائے گی اس کے علاوہ دونوں سیمناروں میں پڑھے گئے مقالات "انیس شناسی" کے نام سے الگ جلد میں شائع ہوں گے۔ زیدی صاحب نے شعبۂ اردو جامعہ ملیہ اسلامیہ کے تعاون کا بطورِ خاص ذکر کیا جس کی وجہ سے انیس صدی کمیٹی کی سرگرمیوں میں تیزی پیدا ہوئی ۔ اس موقع پر بھارتیہ گیان پیٹھ نے "مہاکوی انیس" کے نام سے انیسؔ کے مراثی کا انتخاب دیوناگری میں شائع کیا تھا جس کی رسمِ اجراء وزیرِ تعلیم کے ہاتھوں عمل میں آئی۔ انتخاب بیگم صالحہ عابد حسین نے مرتب کیا ہے۔ اس کے بعد حفیظ احمد خاں اور قاری شفیق احمد نے کلامِ انیسؔ پیش کیا اور جناب مہذبؔ لکھنوی اور جناب شہابؔ سرمدی نے مراثی انیس کے کچھ بند سنائے۔ اس موقع پر پاکستان کی نمائندگی سید رشید احمد صاحب سابق ڈائرکٹر جنرل پاکستان ریڈیو نے کی اور انیسؔ کی شاعرانہ عظمت کو خراجِ تحسین ادا کیا۔

صدرِ جلسہ جناب علی سردار جعفری نے اپنے خطبۂ صدارت میں فرمایا کہ انھیں نظم گوئی کی تحریک کلامِ انیسؔ ہی کے سننے سے ہوئی۔ انیسؔ کے اثرات کی نشاندہی اقبالؔ اور جوشؔ کے ہاں بھی کی جاسکتی ہے۔ سردار جعفری صاحب نے اس بات کی طرف بھی توجہ دلائی کہ انیسؔ نے غروبِ آفتاب کے مقابلے میں طلوعِ آفتاب کے منظر پر زیادہ توجہ صرف کی ہے۔ انیسؔ کے استعارے نہ صرف اپنی لطافت کی وجہ سے بلکہ معنوی اعتبار سے بھی منفرد ہیں۔

پروفیسر گوپی چند نارنگ نے شعبۂ اردو اور مرکزی انیس صدی کمیٹی کی طرف سے مہمانوں اور سامعین کا شکریہ ادا کیا۔

انیس سیمینار کے دوسرے اجلاس کا آغاز ڈاکٹر وزیر آغا (پاکستان) کے مقالے "میر انیس اور صبحِ عاشور" سے ہوا۔ وزیر آغا نے اس مقالے میں صبح عاشور کی معنویت کا تجزیہ روشنی کی اساطیری علامت کے تناظر میں کیا تھا۔ اس ضمن میں انھوں نے تمام قدیم اساطیری نظاموں میں روشنی اور حرارت یا سورج اور آگ کے دیومالائی تصور پر نظر ڈالی تھی اور واقعہ کربلا کی صبح کو اس تصور کے پس منظر میں مراثیِ انیس کے حوالے سے دیکھنے کی کوشش کی تھی، انھوں نے روشنی اور تاریکی کی علامتوں کو اس تصادم کے آئینے میں دیکھا تھا جس کا مظہر کربلا کی جنگ ہے۔ علم الانسان اور جدید نفسیات کے بعض اصولوں کو وزیر آغا نے اپنے مقالے میں ایک نئی بصیرت کے ساتھ برتا۔ دوسرا مقالہ بیگم ساجدہ زیدی نے "انیس کی شاعری میں نفسیاتی آگہی" کے عنوان سے پڑھا۔ انھوں نے کربلا کے کرداروں کا تجزیہ مجرد اخلاق کی علامتوں کی بجائے جیتے جاگتے انسانوں کی نفسیاتی پیچیدگی کے تناظر میں کیا تھا اور کرداروں کی جذباتی، حسّی اور نفسیاتی واردات پر علم النفس کے بعض اصولوں کی روشنی میں نظر ڈالی تھی۔ واقعہ کربلا کے اخلاقی پہلو کا جائزہ بھی انھوں نے جدید نفسیات کے اصولوں کی روشنی میں کیا تھا۔ اس اجلاس کا آخری مقالہ جناب شہاب سرمدی نے "مراثی انیس پر اودھی بھاکا کے اثرات" کے عنوان سے پڑھا جس میں اودھی ادب کی لسانی اور فنی روایت کو انیس کے مرثیوں کی ہیئت، زبان، جذباتی اور نفسیاتی قدر کے پس منظر کی شکل میں دیکھا گیا تھا۔ انھوں نے رام چرت مانس اور پدماوت نیز سنسکرت شعریات کے بعض عناصر کی مماثلتیں انیس کے مرثیوں میں دریافت کی تھیں۔ مقالات کے بعد بعض سوالات پر بحث ہوئی۔ آخر میں اجلاس کے صدر پنڈت آنند نرائن ملّا صاحب نے فرمایا کہ کسی بھی عظیم شاعر کی طرح انیس کی شاعرانہ عظمت کی پیمائش بھی ممکن

نہیں۔ انیس کی مثال [illegible] ایک چوٹی کی نہیں بلکہ ایک سلسلۂ کوہ جیسی ہے۔ انیس کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ وہ اپنے دور کے ساتھ ختم نہیں ہو گئے اور ہماری ادبی روایت کو ارتقاء کے ایک نئے موڑ تک پہنچایا۔ انھوں نے کہا کہ انیس کے مرثیے اردو ادب کی عام داخلیت زدگی کے برخلاف خارجیت کا ایک نمونہ فراہم کرتے ہیں جس کے بغیر ادب نہ ادب بنتا ہے نہ دوسرے انسانوں کے قریب آتا ہے۔ ملا صاحب نے اس بات پر بھی زور دیا کہ انیس کے مرثیوں کا تجزیہ رزمیہ کے اصولوں کی روشنی میں بھی کیا جانا چاہیئے۔ یہ اجلاس ڈاکٹر صدیق الرحمٰن قدوائی کے شکریے کے ساتھ ختم ہوا۔

تیسرا اجلاس چائے کے وقفے کے بعد جامعہ ملیہ اسلامیہ کے وائس چانسلر پروفیسر مسعود حسین کی صدارت میں منعقد ہوا۔ انتظار حسین کے مقالے سے اس اجلاس کا آغاز ہوا۔ موضوع تھا "انیس کے مرثیے میں شہر" انتظار حسین نے لکھا تھا کہ انیس نے صرف صحرا کی تصویر ہی پیش نہیں کی بلکہ مراثی میں دو شہروں یعنی کوفے اور مدینے کی جیتی جاگتی تصویریں ملتی ہیں۔ کوفہ ایک دہشت زدہ شہر کا نقشہ پیش کرتا ہے جیسے مارشل لا لگ گیا ہو لیکن کیا کوفے کا بیان صرف کوفے کا بیان ہے؟ انیس کے مراثی میں کوفے اور مدینے کی تصویروں کو لکھنؤ کی تہذیبی اور سیاسی زندگی سے منقطع نہیں کیا جا سکتا۔ انھوں نے مثالوں کی مدد سے وضاحت کی کہ ان شہروں کے تصور کا گہرا تعلق غدر کے بعد کے لکھنؤ کا ہے۔ جو لوگ لکھنؤ کے محاذ پر صف آرا تھے، ان کے شعور میں کربلا کا استعارہ رچا بسا تھا۔ انیس نے لکھنؤ کی صورتِ حال میں اس استعارے کی کارفرمائی کو شناخت کیا۔ ڈاکٹر عنوان چشتی نے اپنے مقالے "نظریۂ رس کی روشنی میں انیس کے مرثیوں کا مطالعہ" میں کہا کہ انیس کے مراثی میں رسوں کی متوازی کیفیات ملتی ہیں۔ اس طرح سے دیکھا جائے تو مراثیٔ انیس کی جمالیاتی کیفیتوں کے کئی نئے پہلو سامنے آتے ہیں۔ مرثیہ کا بنیادی رس "کرن رس" ہے۔ چونکہ خواتین پر جذبات کا اثر زیادہ ہوتا ہے اس لیے مرثیوں میں زینب

کا کردار "کرن رس" کا انتہائی حامل ہونے کی وجہ سے سب سے زیادہ موثر بن گیا ہے۔ ڈاکٹر اکبر حیدری نے اپنے مقالے "میر انیس بعض نئی معلومات" میں کہا "غیر کی مدح کروں شہ کا ثنا خواں ہو کر" والا سلام انیس کے نام سے غلط منسوب ہے، یہ انیس کا نہیں میر مونس کا سلام ہے۔ انھوں نے یہ بھی بتایا کہ انھیں لکھنؤ میں انیس کے بہت سے غیر مطبوعہ مرثیے دستیاب ہوئے ہیں۔ پروفیسر شبیہ الحسن نے کہا کہ انیس کے لئے موضوع اور مواد نیز تہذیب اور سماج کی سطح پر تضاد اور تناؤ کا وافر سامان تھا لیکن ان کی تخلیقی قوت نے ان میں توازن پیدا کیا۔ اور موضوع کی پابندیوں میں آزادی کی راہیں نکالیں۔ انیس کردار نگاری میں بڑی حد تک پابند تھے لیکن انھوں نے بہت سی ذیلی راہوں مثلاً منظر نگاری، واقعہ نگاری وغیرہ کے بیان میں اپنی خلاقی اور فنکاری کا مظاہرہ کیا۔ مقالات کے بعد کچھ لوگوں نے بحث میں حصہ لیا۔ آخر میں صدر جلسہ پروفیسر مسعود حسین نے فرمایا کہ انیس صدی سے انیس کی بازیافت کا نیا سلسلہ شروع ہوا ہے۔ انیس نے اگرچہ اپنے فن کی بنیاد تاریخی واقعات پر رکھی۔ لیکن اس کو تاریخی صداقت کی روشنی میں نہیں بلکہ شعری صداقت کی روشنی میں پرکھنا چاہیئے۔ ان کے کردار نام کی حد تک عربی و عجمی ہیں لیکن ان کا رنگ و آہنگ خالص ہندوستانی ہے۔ انیس کے کلام میں اخلاقی اقدار اور تہذیبی اقدار کی ایک ایسی طاقت ہے جو انیس کی شاعری کو ساحری بناتی ہے۔ آخر میں بیگم صالحہ عابد حسین نے شکریہ کی تقریر میں فرمایا اس سمپوزیم کا مقصد انیس کے کمال کا اعتراف کرنا ہی نہیں تھا بلکہ ارباب علم و فن کو اس طرف متوجہ کرنا بھی تھا۔ انھوں نے سمپوزیم کے شرکار اور سامعین کے شکریے کے علاوہ ان لوگوں کا بھی شکریہ ادا کیا جنھوں نے ہندوستان کے مختلف مقامات پر انیس صدی تقریبات منعقد کیں۔ انھوں نے شعبہ اردو جامعہ ملیہ اسلامیہ اور پروفیسر نارنگ کا بھی بطورِ خاص شکریہ ادا کیا جن کی کوششوں سے یہ سمینار اس عظیم الشان پیمانے پر منعقد ہوا۔

کارکنانِ جامعہ کی تازہ مطبوعات

پچھلے سال، ۱۹۷۰ء کے اواخر میں، انگریزی اور ہندی کے علاوہ اردو کی چار کتابیں شائع ہوئی ہیں جن کی تفصیلات حسب ذیل ہیں:

اردو شاعری میں سانٹ: شعبۂ اردو کے لکچرر جناب حنیف کیفی کی یہ کتاب ہے، جو چھ ابواب پر مشتمل ہے: (۱) سانٹ کیا ہے؟ (۲) انگریزی سانٹ کی نشوونما (۳) اردو سانٹ کا ابتدائی دور (۴) اردو سانٹ کا دورِ شباب (۵) اردو سانٹ ۱۹۴۷ء کے بعد (۶) اردو سانٹ کا تنقیدی جائزہ۔ علاوہ ازیں پروفیسر گوپی چند نارنگ، صدر شعبۂ اردو کے قلم سے پیش لفظ اور فاضل مصنف کا دیباچہ بھی جن میں کتاب اور موضوع زیرِ بحث پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

بازگشت: شعبۂ فارسی کے لکچرر ڈاکٹر کبیر احمد جائسی کے حسب ذیل مضامین کا مجموعہ ہے: (۱) مجیر بیلقانی کی غزلیں (۲) اقبال اور حافظ (۳) غالب کی فارسی غزل گوئی (۴) دستنبو پر ایک نظر (۵) احمد کسروی تبریزی (۶) استاذ عبدالعظیم قریب۔ فاضل مرتب کے قلم سے ایک مختصر پیش لفظ بھی ہے۔

پروانۂ چراغِ مزارِ خودیم ما (از حکیم محمد اسحٰق مرحوم) مرتبہ: ڈاکٹر شعیب اعظمی، لکچرر شعبۂ فارسی۔ حکیم محمد اسحٰق صاحب مرحوم (۱۸۹۵–۱۹۷۵) اعظم گڑھ کے مرنجاں مرنج، کم آمیز اور قوم پرور مسلمان تھے، ان کے حالات کے علاوہ اعظم گڑھ کی تاریخ اور سیاسی بیداری پر اس کتاب میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ جناب سعید انصاری نے مصنف اور کتاب کا تعارف لکھا ہے۔

مشاہیر کے خطوط اور ان کے مختصر حالات مرتبہ: عبداللطیف اعظمی، مدیر معاون ماہنامہ جامعہ، نیز سکریٹری شیخ الجامعہ ——— بابائے اردو مولوی عبدالحق مرحوم (۱۸۷۰–۱۹۶۱)

کی سترویں سالگرہ کے موقع (۱۹۴۰) پر ملک کے گیارہ مشاہیر کے پیغامات، مثلاً مہاتما گاندھی، سر تیج بہادر سپرو، سروجنی نائڈو اور شیخ عبدالقادر وغیرہ اور ۳۲ مرحوم ادیبوں اور شاعروں کے ۱۰۴ خطوط، مثلاً ڈاکٹر ذاکر حسین، عبدالحق، جعفر علی خاں اثر لکھنوی، سید احتشام حسین رضوی، غلام رسول مہر، مسعود حسن رضوی ادیب وغیرہ، مع حاشیہ اور مختصر حالات مکتوب نگار۔

ان چاروں کتابوں کا سائز ایک ہی ہے یعنی ۱۸×۲۲/۸، پہلی کا حجم ۲۶۴ صفحات، قیمت اٹھارہ روپے، دوسری کا حجم ۱۹۲ صفحات، قیمت گیارہ روپے، تیسری کا حجم ۲۸۸، قیمت بارہ روپے اور چوتھی کا حجم ۱۲۴ صفحات، قیمت ساڑھے بارہ روپے۔

سب کے ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

انجمن جامعہ کا جلسہ

انجمن (کورٹ) جامعہ ملیہ اسلامیہ کا سالانہ جلسہ ، مئی کی شام کو منعقد ہوا اور چونکہ امیر جامعہ جناب جسٹس محمد ہدایت اللہ صاحب تشریف نہیں لا سکے تھے اس لیے شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے جلسے کی صدارت فرمائی۔ انجمن کے دیرینہ رکن اور جامعہ کے مخلص ہمدرد جناب مرزا محمود بیگ صاحب کا پچھلے سال، ۵ دسمبر کو انتقال ہو گیا ہے، اس لیے ایجنڈے کے مطابق باقاعدہ کاروائی شروع کرنے سے قبل، صدر جلسہ نے تعزیت کی تجویز پیش کی جو منظور کی گئی۔ اس کے بعد جناب آنند نرائن ملا صاحب کا جناب صدر نے خیر مقدم کیا جو ابھی حال میں انجمن کے ممبر منتخب ہوئے ہیں اور جلسہ میں پہلی مرتبہ شرکت فرمائی ہے، حاضرین جلسہ نے تالیاں بجا کر اپنی مسرت کا اظہار کیا۔

ایجنڈے کے مختلف آئیٹم پر غور کرتے وقت سب سے زیادہ توجہ مراسلاتی اردو کورس پر دی گئی اور فیصلہ کیا گیا کہ شیخ الجامعہ کی سربراہی میں ایک وفد یو جی سی کے چیرمین سے ملے اور اس کورس کو مزید توسیع دینے اور اسے اعلیٰ تعلیم کا ذریعہ بنانے کے لئے کوشش کرے۔ اس کے علاوہ اردو میں تصنیف و تالیف اور ترجمے کے مسائل اور ضرورت پر تفصیل سے غور کیا گیا اور جامعہ کے مقاصد اور روایات کے پیش نظر مختلف تجاویز اور رائیں پیش کی گئیں۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

جلد ۷۳ | بابت ماہ دسمبر ۱۹۷۶ء | شمارہ ۱۲

فہرست مضامین

مجلسِ ادارت

پروفیسر مسعود حسین — پروفیسر محمد مجیب

ڈاکٹر سیّد عابد حسین — ڈاکٹر سلامت اللہ

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع وناشر
عبداللطیف اعظمی

مطبوعہ
الجمعیۃ پریس دہلی

ٹائیٹل
دیال پریس دہلی

شذرات

پچھلے دنوں چند ایسی شخصیتیں اس دنیا سے رخصت ہوئی ہیں جو اپنے اپنے حلقے میں، اپنے کام اور اپنی شخصیت کے سبب ممتاز حیثیت کی حامل تھیں اور جنھوں نے اپنے پیچھے گہرے اور پائدار نقوش چھوڑے ہیں، آج کی صحبت میں ہم ان میں آندرے مالرو، مفتی محمد شفیع، ڈاکٹر وحید مرزا اور مولانا محمد اویس ندوی نگرامی سے متعلق چند اہم باتیں ان صفحات میں محفوظ کر لینا چاہتے ہیں۔

---

۲۳ نومبر کو آندرے مالرو کا انتقال ہوا تو دنیا کے ادبی و ثقافتی حلقوں میں گہرے رنج و افسوس کا اظہار کیا گیا، یہ فیصلہ تو تاریخ کرے گی کہ بنیادی طور پر وہ ناول نگار، ماہر آثاریات، آرٹ کا مورخ یا سیاستداں تھا، یا ایک ایسی شخصیت جس میں ان چاروں کی خصوصیات جمع ہو گئی تھیں، یا ایک انسان جو خواب دیکھتا تھا اور کہتا تھا کہ ہمارے کچھ خواب ایسے ہیں جو یادوں سے کم اہم نہیں ہیں؟ بہرحال تاریخ جو بھی فیصلہ کرے، اس فیصلے کی بنیاد اس کی ان تصنیفات پر ہو گی جو خوابوں اور یادوں کا مجموعہ ہیں اور جن کی صحیح صحیح تفہیم کے بعد ہی یہ پتہ چل سکے گا کہ وہ کس قسم کا انسان تھا۔

مالرو ۱۹۰۱ء میں پیدا ہوا، پیرس میں اس کی تعلیم ہوئی جہاں اس نے ادارہ السنۂ مشرقیہ میں سنسکرت اور چینی زبان سیکھی اور پھر آثاریات میں اعلی سند حاصل کی، آثاریاتی مہم ہی کے سلسلے میں اس نے ۱۹۲۳ء میں انڈوچائنا کا سفر کیا۔ یہاں اس نے جو کچھ دیکھا اور محسوس کیا وہ پس منظر بنا اس کے پہلے ناول 'The Royal way' کا۔ اسے یہاں کی مقامی سیاست سے بھی دلچسپی پیدا ہوئی اور اس نے ینگ انام لیگ میں عملی طور پر شرکت کر کے مقامی جاگیرداروں کے مظالم کے خلاف آواز بلند کی۔ اس نے چین کے معاملات سے بھی دلچسپی لی اور وہاں ایک مرحلہ میں کومنتانگ اور کمیونسٹوں دونوں سے اس کا تعلق رہا، بعد میں وہ کمیونسٹوں کی صف میں شامل ہو گیا اور کوانسی اور کوانٹنگ کے صوبوں میں کمیونسٹوں کی طرف سے پروپگنڈے کا انچارج بنا۔ یہاں اسے جو تجربات حاصل ہوئے انھوں نے اس کے دو ناولوں کو جنم دیا، ایک The Conquerors (۱۹۲۷) اور دوسرا The Human Condition

(۱۹۳۳) ۔ چین سے واپس ہوا تو افغانستان اور ایران کی راہ سے فرانس آیا اور آرٹ کے بہترین نمونے اپنے ساتھ لایا۔ ۱۹۳۴ء میں ہم اُسے اُس علاقے کی کھوج کے سلسلے میں مغربی ایشیا میں پاتے ہیں جس پر ملکہ شیبا راج کرتی تھی، یہ مہم کچھ زیادہ نتیجہ خیز نہیں ثابت ہوئی لیکن اسی سال اس کی کتاب Days of Contempt چھپی جو جرمنی میں ہٹلر کے عروج اور رائشٹاگ مقدمے کے خلاف اس کے شدید ردعمل کی ترجمان تھی۔ ۱۹۳۶ء میں جب اسپین کی خانہ جنگی کا آغاز ہوا تو مالرو نے ایک چھوٹی سی ری پبلکن ہوائی فوج کی تنظیم کی اور خود جنرل فرانکو کے علاقے پر بمباری میں حصہ لیا۔ اس تجربے کا ثمرہ The Days of Hope کی صورت میں ۱۹۳۸ء میں دنیا کے سامنے آیا۔ دوسری جنگ عظیم کے دوران وہ فرانسیسی فوج میں ٹینک کور افسر کی حیثیت سے ہمیں ملتا ہے، وہ گرفتار ہوتا ہے، قید سے نکل بھاگتا ہے، انڈر گراؤنڈ مزاحمتی فوج کی ایک یونٹ کی کمان کرتا ہے، پھر قیدی بنتا ہے اور اس بار وہ گسٹاپو کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ جنگ ختم ہوتی ہے اور اسے آزادی ملتی ہے تو وہ ہمیں کمیونزم کا شدید مخالف نظر آتا ہے، فرانس کی سیاست میں عملی دلچسپی لیتا ہے اور پہلے ڈیگال کی حکومت میں اور پھر ڈیبر کی کابینہ میں وزیر بنتا ہے۔ اس وقت تک ادیب اور انسان دوست کی حیثیت سے اسے بین الاقوامی شہرت حاصل ہو چکی ہوتی ہے۔ بنگلہ دیش کے قیام کی لڑائی کے دوران وہ '......مظلوموں کی مدد کے لئے ایک ٹینک بریگیڈ کے ساتھ مشرقی پاکستان میں گھس جانے کے عزم کا اظہار کرتا ہے اور ۱۹۷۲ء میں وہ جواہر لال نہرو انعام لینے کے لئے ہندوستان آتا ہے۔

مالرو کوئی بیس کتابوں کا مصنف تھا اور اس کی بیشتر کتابوں کے انگریزی ترجمے شائع ہو چکے ہیں۔ ان میں ایک کتاب Voice of Silence بھی ہے جو مغربی آرٹ کی تاریخ ہے اور شاید اس موضوع پر سب سے اچھی کتاب ہے۔ کہتے ہیں کہ مالرو ہر اُس طاقت اور رجحان کا دشمن تھا جو انسان کی آزادی کا گلا گھونٹ دے لیکن تعجب ہے کہ اس نے الجزائر پر فرانسیسیوں کے مظالم سے متاثر ہو کر کوئی ایسا ناول نہیں لکھا جو اہل فرانس کے ضمیر کو جھنجھوڑ دیتا، نہ ہمیں اس کی کسی ایسی تحریر کا علم ہے جو فلسطینیوں کے کاز کے حق میں ہو۔ یہ دو مختلف معیار والی ہیومانزم ہماری سمجھ میں نہیں آتی، کیا ایسے دیو قامت ادیبوں اور انسان دوستوں کے ضمیر میں کبھی کبھی ایسا سناٹا بھی ہو سکتا ہے کہ وہاں کوئی آواز کوئی احساس نہ ہو؟ اس نے اپنے ایک ناول میں لکھا ہے کہ جاں بلب انسانوں میں بھی اتنی انسانیت باقی رہتی ہے کہ وہ محسوس کریں کہ زندہ رہنے کی خواہش حیوانی خواہش نہیں ہے بلکہ ایک مقدس آرزو ہے۔ کیا الجزائری اور فلسطینی عربوں میں اسے اتنی "انسانیت" بھی نظر نہیں آئی تھی؟

---

۱۶ اکتوبر کو کراچی میں مولانا مفتی محمد شفیع صاحب اپنے پیدا کرنے والے سے جا ملے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ وہ دیوبند میں ۱۸۹۶ء میں پیدا ہوئے تھے اور یہیں دارالعلوم دیوبند میں درس نظامی سے فراغت کے بعد درس و تدریس میں مصروف ہوئے اور مولانا مفتی عزیز الرحمن کی زیر نگرانی فتویٰ نویسی کا کام بھی انجام دیتے رہے۔ ملک کی تقسیم ہوئی تو ۱۹۴۸ء میں کراچی چلے گئے اور وہاں ایک دارالعلوم قائم کرکے مسلمانوں کی دینی و علمی زندگی کی رہنمائی کا فرض انجام دینے لگے۔ علوم دینیہ پر انھیں پورا عبور حاصل تھا، خاص طور پر فقہ حنفی پر بہت اچھی نظر تھی، تصنیف و تالیف کا بھی ذوق تھا، بیسیوں رسائل ان کے قلم سے نکلے۔ دارالعلوم دیوبند کے ہزاروں فتوؤں کو ترتیب و تبویب کے ساتھ شائع کرنا ہی ایک اہم کام تھا اور یہ کام انھوں نے بحسن و خوبی پورا کیا۔ ان کی تفسیر معارف القرآن بھی خاصے کی چیز ہے اور اس سے ان کے تبحر علمی کا اندازہ ہوتا ہے۔ اسی کے ساتھ زاہد اور متقی بھی بڑے پایے کے تھے، تصوف میں حضرت تھانویؒ کے خلیفۂ مجاز تھے۔ پاکستان میں دیوبندی جماعت کے سربراہ کی حیثیت سے انھوں نے دستور سازی اور قوانین اسلام کے نفاذ کی جدوجہد کے سلسلے میں نمایاں حصہ لیا۔ وہ مسلمانوں میں اتحاد کے خواہاں تھے اور اس کے لئے برابر کوشاں رہے طبیعت میں رواداری، اعتدال اور میانہ روی تھی اور طبیعت کی یہ افتاد فقہی مسائل اور فروعی اختلافات میں ان کے موقف سے ظاہر تھی، اسی لئے ان کی علمی و فقہی رایوں کو بڑی اہمیت حاصل تھی، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ ان کے مراتب بلند سے بلند تر ہوں اور ہم سب کو انھیں کی سی سلامت روی، دلسوزی اور معتدل فکر و نظر عطا ہو۔ آمین۔

اکتوبر ہی کے مہینے میں لاہور میں ڈاکٹر وحید مرزا کے انتقال سے اہل علم کے حلقہ میں ایک بڑا خلا پیدا ہو گیا۔ اُن کی عمر تقریباً اسّی سال کی تھی۔ اُن کا علمی کام لائف اینڈ ورکس آف امیر خسرو ہمیشہ اُن کی یاد دلاتا رہے گا۔ ابھی تک امیر خسرو پر اس سے بہتر تصنیف نظر سے نہیں گذری اگرچہ اس پر کوئی بینتالیس برس کی مدت گذر چکی ہے۔ یہ درحقیقت وہ مقالہ ہے جسے انھوں نے ۱۹۲۹ء میں پی ایچ ڈی کی ڈگری کے لئے لندن یونیورسٹی میں پیش کیا تھا۔ مرحوم ایک عرصہ تک لکھنؤ یونیورسٹی میں عربی و فارسی کے پروفیسر اور صدر شعبہ رہے، یہاں سے ریٹائر ہوئے تو لاہور چلے گئے اور اردو انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کی ترتیب و تدوین کے اہم کام سے منسلک ہوئے۔ امیر خسرو کی مثنوی نہ سپہر کو ایڈیٹ کرکے اور اس پر ایک عالمانہ اور قابل قدر مقدمہ لکھ کر انھوں نے امیر کی اس کتاب کو بہت اچھی طرح سمجھایا تھا اور اہل علم سے اپنی قابلیت کا ایک بار پھر لوہا منوایا تھا۔ ان کے مضامین سے بھی ان کے علمی رسوخ اور دقیقہ رسی کا اندازہ ہوتا تھا اور ان کی رایوں کو قدر کی نگاہ سے دیکھا

جاتا تھا۔ ان کا تعلق دہلی کے ایک ممتاز خانوادہ سے تھا، لیکن شہر لاہور سے انھیں ایک خاص مناسبت تھی، تعلیم بھی ان کی لاہور ہی میں ہوئی تھی، شاید اسی مناسبت سے ان کی خاک بھی وہیں پہونچی۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ انھیں اپنے جوارِ رحمت میں جگہ دے اور پسماندگان کو صبرِ جمیل عطا فرمائے۔

مولانا محمد اویس ندوی نگرامی ایک طویل علالت کے بعد ۲۷ راگست کو جب اس دنیا سے رخصت ہوئے تو دارالعلوم ندوۃ العلماء (لکھنؤ) کے دارالتفسیر کی مسندِ درس ایک ایسے صاحبِ دل اور صاحبِ نظر مفسرِ قرآن سے خالی ہوگئی جس نے نہ صرف ندوہ کے طالب علموں اور استادوں کو فیض پہنچایا تھا بلکہ شہر لکھنؤ میں اُن سرکاری ملازموں کے حلقے میں بھی علمِ دین کی روشنی پہونچتی تھی جو اس کے جویا اور متلاشی رہتے تھے۔ مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کو اُن سے ایک خاص تعلق تھا اور ان کی جوہر شناس نگاہ نے ان کی ذہنی و طبعی صلاحیتوں کا اندازہ کر لیا تھا، تعلیم سے فراغت ہوئی تو وہ دارالمصنفین آئے اور یہاں سید صاحب کے کاموں میں ہاتھ بٹایا اور تصنیف و تالیف کی تربیت کے ساتھ ان کی صحبت میں رہ کر وہ چیز حاصل کی جو عام طور پر دورانِ درس طلبا کو نہیں ملتی۔ قرآن مجید سے انھیں فطری مناسبت تھی، سید صاحب کی نظرِ کیمیا اثر اور گہرے مطالعے سے اس میں اور بھی گیرائی اور گہرائی پیدا ہوئی۔

مولانا اویس صاحب کو ابن تیمیہ اور ان کے دبستانِ فکر سے بڑی گہری وابستگی تھی۔ ان کی کتاب التفسیر القیم دنیا بھر میں مقبول ہوئی، اس میں انھوں نے وہ تمام تفسیری مواد و مضامین جمع کر دیئے ہیں جو علامہ ابن قیم کی کتابوں میں بکھرے ہوئے ہیں۔ اسی انداز پر انھوں نے شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے سلسلے میں بھی کام شروع کیا تھا اور بہت کچھ کر بھی لیا تھا، معلوم ہوا ہے کہ وہ اپنی تفسیری کاوشوں کے اس کام میں اور بھی علمی گوشے اجاگر کرنا چاہتے تھے لیکن طویل علالت اور آخر موت نے اس کا موقع نہ دیا۔ تزکیۂ نفس اور اصلاحِ باطن کی دنیا میں اُن کا تعلق اپنے وقت کے فقید المثال شیخ طریقت حضرت مولانا حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ سے تھا جن سے اس آخری دور میں اسلاف کی یاد تازہ تھی۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ مولانا مدنی علامہ ابن تیمیہ کو زیادہ پسند نہیں کرتے تھے اور یہاں یہ اُن پر فدا تھے۔ لیکن مسترشد اور مرشد دونوں کا یہ کمال تھا کہ اس سے تعلق خاطر میں کوئی کمی نہیں آئی، بلکہ اصلاح و تربیت کا تعلق بڑھتا ہی رہا یہاں تک کہ وہ حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی اجازت سے مشرف ہوئے۔ وہ اللہ کے نیک بندے تھے، ان کے مرتبے بارگاہِ الٰہی میں بلند ہوں گے۔ ہماری دعا ہے کہ وہ بلند سے بلند تر ہوتے رہیں، ہماری یہ بھی دعا ہے کہ ندوہ کی مسندِ درسِ تفسیر کو انھیں جیسا صاحبِ دل عالم و مفسر میسر آئے۔ آمین ثم آمین۔

ضیاء الحسن فاروقی

حافظ اور اقبال

(۲)

ہم نے دیکھا کہ اقبال تصوف کے ایک خاص رنگ کے مخالف اور ناقد تھے، وہ اس لٹریری اسٹائل سے بھی اپنے آپ کو محفوظ رکھنا چاہتے تھے جو روایتی فارسی اور اردو شاعری کا طرۂ امتیاز تھا، وہ ادب کو ایک اجتماعی مقصدیت کے حصول کا وسیلہ بنانا چاہتے تھے اور اس میں وہ کامیاب بھی رہے، لیکن ان کی شاعرانہ عظمت اس بات میں ہے کہ انھوں نے عظیم شاعری کے سارے رچاؤ، ساری نزاکتوں اور لطافتوں کے ساتھ شاعری کی اور اُس مقصدیت کے ساتھ کی جس سے انھیں اسی طرح کا عشق تھا جیسے روایتی شاعروں کا مجاز و حقیقت کا عشق ہوتا ہے۔ یوسف صاحب نے بڑی خوبی کے ساتھ حافظ اور اقبال کی شاعری کے اس مشترک فنی محرک (یعنی عشق) کا تجزیہ کیا ہے اور بتایا ہے کہ دونوں کے یہاں عشق کی کیفیات مختلف ہیں، ان کے آب و رنگ میں فرق ہے، لیکن اس اختلاف اور" فرق کے باوجود مشترک فنی" محرک انھیں ایک دوسرے سے قریب لے آتا ہے۔"

فاضل مصنف نے فنی تخلیق کی ماہیت اور اُن مرحلوں پر بھی روشنی ڈالی ہے جن سے تخلیق کو گزرنا ہوتا ہے اور اس بحث سے متعلق بڑے اہم گوشے اجاگر کیے ہیں، یہ بحث کئی صفحوں پر پھیلی ہوئی ہے اور اس کے تمام پہلوؤں پر روشنی ڈالنے کی کوشش

مدرسہ اور خانقاہ سے جو اُس عہد کے دو اہم ادارے تھے اور مسلمانوں کی علمی و روحانی زندگی کا سرچشمہ تصور کئے جاتے تھے، انھیں کوئی امید نہ تھی کہ ان سوالوں کا جواب ملے گا۔ چنانچہ ایک شعر میں انھوں نے کہا ہے کہ حافظ! مدرسہ میں گوہر عشق کی تلاش بے سود ہے، اگر تجھے جستجو کی آرزو ہے تو مدرسے سے باہر قدم رکھ (یعنی کارزار حیات میں اپنی عقل و ہوش کی صلاحیتوں سے کام لے کر اور زندگی میں ڈوب کر اس گوہر یک دانہ اور متاع نفس مطمئنہ کی تلاش کر)، ایک دوسرے شعر میں علماء کی بے عملی پر ماتم کیا ہے اور یہ مطالبہ کہ علم کے ساتھ عمل بھی ہونا چاہیئے۔

نہ من ز بے عملی در جہاں ملولم و بس　　　ملالت علماء ہم ز علم بے عمل ست

حافظ کا سماجی شعور کس قدر بیدار اور کتنا گہرا اور سچا تھا اس کے شاہد یہ اشعار ہیں:

بیا تا گل برافشانیم دمی در ساغر اندازیم　　　فلک را سقف بشگافیم و طرحی نو در اندازیم

آدمی در عالم خاکی نمی آید بدست　　　عالمی دیگر بباید ساخت وز نو آدمی

نہ ہر کہ چہرہ برافروخت دلبری داند　　　نہ ہر کہ آئینہ سازد سکندری داند

نہ ہر کہ طرف کلہ کج نہاد و تند نشست　　　کلاہ داری و آئین سروری داند

وفا و عہد نکو باشد ار بیاموزی　　　وگرنہ ہر کہ تو بینی ستمگری داند

ہزار نکتۂ باریک تر ز مو ایں جاست　　　نہ ہر کہ سر بتراشد قلندری داند

دلچسپ بات یہ ہے کہ یوسف صاحب نے جہاں فن کار کی حسن آفرینی پر بحث کی ہے، وہاں اس حقیقت کو یوں تسلیم کیا ہے کہ ہر فن کار کی طرح حافظ کو بھی اپنی ذات کے علاوہ اپنے عہد کے معاشرتی اور سیاسی حالات سے کشمکش کا سامنا تھا، کتاب

کے صفحہ ۲۹ پر وہ لکھتے ہیں:

"اقبال کی تنقید کا نشانہ مغربی سامراج تھا، حافظ کی تنقید کا رخ ان کی طرف تھا جو دین و تمدن کی پیشوائی کے دعویدار تھے اور اپنے اخلاقی عیب کو ریاکاری کے لبادے میں چھپاتے تھے۔ اقبال سیاسی غلامی سے نجات دلانا چاہتے تھے اور حافظ کے پیش نظر معاشرتی زندگی کی طہارت تھی۔"

اس سلسلے میں ہمیں یہ نہ بھولنا چاہئے کہ اقبال کی شاعری میں اجتماعی آہنگ کی جو ایک گھن گرج کی سی کیفیت ملتی ہے (یہاں مراد اُن اشعار سے ہے جو بیداری، جہد مسلسل، عمل پیہم اور انقلاب کا پیغام دیتے ہیں) وہ اس لئے ہے کہ اقبال کا تعلق بیسویں صدی کے اس دور سے ہے جب ساری دنیا حریت اور انقلاب کی صدا سے گونج رہی تھی اور یہ صدا سامراج اور سرمایہ داری نظام کے خلاف تھی، زمانے کے انداز بدل گئے تھے اور نئے ساز پر نئے نغمے گائے جا رہے تھے۔ اقبال کا حملہ مغربی تہذیب اور مغرب کی سامراجی طاقتوں پر تھا اور وہ تہذیب نو کی چیرہ دستیوں کے خلاف ایک قوم اور ایک ملت کو بیدار کرنے کی کوشش کر رہے تھے، جبکہ حافظ کا زمانہ چودھویں صدی عیسوی کا زمانہ تھا اور ان کا معاشرہ خالص مسلم معاشرہ تھا جس میں حکومت و سلطنت کے خلاف کھلم کھلا بغاوت و انقلاب کی دعوت شاعروں اور مفکروں کی روایت نہیں تھی، معاشرے کو بدلنے اور سماج اور معیشت سے متعلق انقلابی نظریات اور تحریکوں کا زمانہ نہیں تھا وہ، لوگ عام طور پر، جو صورت حال ہو اس پر قناعت لئے مردے از غیب کے انتظار میں بیٹھے رہتے تھے۔ فقہی شریعت اور روایت کا تقاضا یہ تھا کہ Established authority کا، خواہ وہ ارباب اقتدار کی ہو یا منظم اداروں کی، احترام کیا جائے، یہ حالات تھے اور ان میں ہمیں حافظ

کے یہاں اُس طرح کا اجتماعی آہنگ نہیں مل سکتا جو اقبال کے یہاں ملتا ہے، یہ
کم ہے کہ حافظ نے جرارت اور کمالِ فن کے ساتھ اپنے معاشرے پر ایسا بھرا
طنز کیا، اپنے عہد کے سماجی دروحانی اداروں کی کمزوریوں اور خرابیوں پر کھل کر
اور اپنے ضمیر کی آزادی کو مصلحت بینی پر قربان نہیں کیا:

فاش می گویم و از گفتۂ من دلشادم بندۂ عشقم و از ہر دو جہاں آزادم

حافظ اور اقبال دونوں عظیم فن کار تھے، اسی لئے وہ بھری پُری دنیا میں ہو۔
ہوئے بھی تنہا اور نا آسودہ تھے، لیکن یہی تنہائی اور یہی نا آسودگی ان کی فنی تخلیق
کے عمل میں ان کی متاعِ بے بہا تھی، فاضل مصنف نے ان عظیم فن کاروں کی فنی تخلیقات
اور جمالیاتی تجربوں کا بڑا خوبصورت اور مدلّل تجزیہ کیا ہے اور اس سلسلے میں جو نتائج
اخذ کئے ہیں وہ نہایت معقول اور اربابِ عقلِ سلیم کے نزدیک قابلِ قبول ہیں۔ وہ
کہتے ہیں:

"حافظ اور اقبال دونوں روح کی آزادی کے مقصد میں متحد ہیں لیکن
دونوں کے حصولِ مقصد کے ذرائع مختلف ہیں۔" (صفحہ ۲۰)

"دونوں کی فنی تخلیق میں ہیئت، موضوع اور جذبے کا ایسا لطیف
امتزاج ہے کہ ان کا تجزیہ آسان نہیں، اس کی تفہیم کل کی حیثیت
سے ہو سکتی ہے۔" (صفحہ ۳۴)

حافظ کے تغزل میں حسنِ ادا اور ہیئت اپنی معراج کو پہونچ گئی جس کی
مثال فارسی اور اردو کے کسی دوسرے شاعر کے یہاں نہیں ملتی" (صفحہ ۴۲)

"حافظ اور اقبال دونوں میں فن کی تخلیقی توانائی ہے۔ یہ توانائی نہ صرف یہ کہ روحانی مسرت کا سرچشمہ ہے بلکہ بجائے خود حسین و جمیل ہے۔ حافظ کے یہاں اس سے باطنی آزادی کا اظہار ہوتا ہے۔ اقبال کے نزدیک یہ توانائی عقیدت اور تخیل کے جوش سے عبارت ہے۔" (صفحہ ۴۴)

"حافظ اور اقبال کی فنی تخلیق میں انفرادیت اور آفاقیت دونوں پہلو بہ پہلو موجود ہیں، ان میں تضاد نہیں بلکہ دونوں ایک دوسرے کا تکملہ کرتی ہیں۔" (صفحہ ۴۵)

"حافظ اور اقبال دونوں نے استعاروں کے ذریعہ اپنے خیالات کو ظاہر کیا۔ عظیم شاعری کی یہی زبان ہے ..... بعض اوقات دونوں کے یہاں استعارے اور رموز و علائم ایک دوسرے میں اس طرح شیر و شکر ہیں کہ ان کی نشاندہی دشوار ہے۔ عظیم فن کاروں کے یہاں جس طرح ہیئت و موضوع، جذبہ و فکر اور علم و عرفان ایک دوسرے میں تحلیل ہو کر ایک وحدت بن جاتے ہیں، اسی طرح ان کی تخلیقی توانائی کی بدولت استعارے اور رموز و علائم بھی ہم آمیز ہو کر اپنے جداگانہ خد و خال ایک دوسرے میں گم کر دیتے ہیں۔ یہ علم معانی و بیان کی خلاف ورزی نہیں بلکہ تکمیل ہے۔ لیکن اس کا حق حافظ و اقبال جیسے عظیم تخلیقی فن کاروں ہی کو پہونچتا ہے۔" (صفحہ ۴۸)

کتاب کے دوسرے اور تیسرے باب کا عنوان ہے حافظ کا نشاط عشق اور اقبال

کا تصورِ عشق، مصنف نے 'نشاط' اور 'تصور' کے الفاظ سے دونوں شاعروں کے یہاں عشق کی جو کیفیت و نوعیت ہے، اسے شروع ہی میں کنایتہً بتا دیا ہے۔ خود نشاطِ عشق کی ترکیب میں ایک جہانِ معنی پوشیدہ ہے اور اس کے زبان پر آتے اور ذہن میں آتے ہی حافظ کے وہ اشعار ہماری ذہنی فضا میں گونجنے لگتے ہیں جس میں نشاط و اہتزاز کی ایک خاص کیفیت ہے اور اس 'خاص کیفیت' کی مختلف سطحیں ہیں جن سے ہر شخص اپنے ذوق اور اپنی معنوی صلاحیت کے مطابق لطف اندوز ہو سکتا ہے۔

غزل کی روایت میں جب عشق کا لفظ آتا ہے تو پھر مجاز اور حقیقت کی بحث چھڑ جاتی ہے۔ دیسے تو ہر قاری اپنے ذوق، صلاحیت اور کائنات سے متعلق اپنے نظریے کے مطابق مجاز اور حقیقت کی اس بحث میں اظہار خیال کرتا ہے، لیکن ہونا یہ چاہیئے کہ خود شاعر کے خارجی و داخلی ماحول کو اور اُس ذہنی و اخلاقی فضا کو بھی پیش نظر رکھا جائے جو شاعر کی اپنی تھی اور جو اس کے اپنے عہد کی بھی خصوصیت تھی۔ یہ نقطۂ نظر بھی صحیح نہیں ہے کہ 'بیچارہ مجذوب[1] شیرازی' کو ہم انسان نہ سمجھیں اور ہماری جبینوں پر شکنیں ابھر آئیں جب ہم یہ سنیں کہ انسانی فطرت کا تقاضا تھا کہ جہاں کہیں بھی حُسن ہو وہ اس کی طرف مائل ہو اور اس کی مدح سرائی کرے، حُسن حُسن ہے اور اپنا فطری تقاضا رکھتا ہے، وہی بشر جو بشریت سے عاری ہوگا حُسن کے تقاضوں کا جواب نہ دے گا۔ اس سے انسان کی پاک باطنی اور عظمت پر حرف نہیں آتا،

۱۔ سید اشرف جہانگیر سمنانیؒ کے ملفوظات 'لطائف اشرفی' میں حضرت سمنانیؒ کی حافظ سے ملاقات کا ذکر ہے۔ آپ نے کئی جگہ 'حافظ کے لئے 'بے چارہ مجذوب شیرازی' کے الفاظ استعمال کئے ہیں اور ان کی غزلوں کو گنجینۂ معرفت بتلایا ہے۔ ان کے خیال میں حافظ اپنے زمانے کے پہنچے ہوئے بزرگ تھے۔" (حافظ و اقبال، صفحہ ۶۳)

ہاں شرط یہ ہے کہ اس میں بوالہوسی اور بازاری پن کا دخل نہ ہو۔ اسی طرح یہ خیال بھی درست نہیں کہا جاسکتا کہ اس کائنات میں مجاز ہی مجاز ہے حقیقت کہیں نہیں ہے۔ البتہ بقول یوسف صاحب "یہ کہنا بڑا مشکل ہے کہ مجاز کہاں ختم ہوتا ہے اور عرفان ومعرفت" یعنی حقیقت کہاں شروع ہوتی ہے۔

حافظ کا اصلی رنگ مجازی ہے یا حقیقی، اس سلسلے میں حافظ کے ناقدین نے افراط وتفریط سے کام لیا ہے اور حقیقت ان دونوں کے بیچ میں ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ یوسف صاحب کی یہ رائے نہایت معقول اور مناسب ہے کہ "حافظ کے یہاں مجاز اور حقیقت دونوں پہلو بہ پہلو موجود ہیں، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس کے روحانی تجربے میں ان دونوں کی وحدت قائم ہوگئی ہے۔[1]" انھوں نے ان ایرانی نقادوں سے اختلاف کیا ہے "جن کا یہ خیال ہے کہ حافظ کے یہاں جوانی میں مجاز کا اور بڑھاپے میں حقیقت کا رنگ غالب تھا۔"[2] وہ لکھتے ہیں:

"مجاز اور حقیقت کی وحدت کے یہ شعر ملاحظہ طلب ہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ حافظ کی زندگی میں مجاز وحقیقت کے اندرونی تجربے ساتھ ساتھ ہوتے رہے۔ یہ نہیں ہے کہ یہ تجربے اس کی زندگی کے مختلف دوروں میں ہوئے ہوں۔ مجھے ان میں کوئی زمانی فصل نظر نہیں آتا۔ اس کا امکان ہے کہ مجازی لذت اندوزی اور حقیقت رسی کے درمیان حافظ نے لطیف، نازک اور پُر اسرار روحانی پیوندکاری کی ہو جیسے اپنی مستی اور بے خودی میں جذب کرلیا ہو۔ جب وہ گفتگو کرتا ہے تو کبھی ایک کا رنگ نمایاں ہو جاتا ہے اور

1۔ حافظ اور اقبال، صفحہ ۵۲۔

2۔ ایضاً۔

کبھی دوسرے کا۔ یہ ابہام و اشتباہ اس کے فن کا بنیادی اصول ہے[1]۔"

نازنیں تر ز قدت در چمنِ ناز نہ رُست	خوشتر از نقش تو در عالمِ تصویر نہ بود
ہر دم از روی تو نقشی زندم راہ خیال	با کہ گویم کہ دریں پردہ چہا می بینم
عاشق یارم مرا با کفر و با ایماں چہ کار	تشنۂ دردم مرا با وصل و با ہجراں چہ کار
سر درس عشق دارد دلِ دردمند حافظ	کہ نہ خاطر تماشا نہ ہوائی باغ دارد
در طریق عشق بازی امن و آسائش خطاست	ریش باد آں دل کہ با درد تو جوید مرہمی

اس کے باوجود حافظ کی کئی غزلوں کا لہجہ اگر مجازی ہے تو کئی کا سرتاسر حقیقی[3]، اور یہ وہی بات ہے کہ کبھی مجاز کا رنگ غالب آجاتا ہے اور کبھی حقیقت کا، لیکن مجاز ہو یا حقیقت" عشق حافظ کے دل و دماغ پر ایسا چھایا ہوا ہے کہ وہ جو کچھ دیکھتا ہے اسی کی آنکھوں سے دیکھتا ہے اور جو کچھ سنتا ہے اسی کے کانوں سے سنتا ہے۔ وہ اپنی باطنی خلش اور کرب کے وجدانی تجربوں اور واردات کو ابھارنے کے لئے جذبہ و تخیل کے سارے وسائل بروئے کار لاتا ہے۔ اس کے عہد میں اہل تصوف نے مجاز اور حقیقت کی جو خلیج بنا رکھی تھی، اسے اُس نے پاٹ دیا۔ یہ اس کا سب سے بڑا تخلیقی کارنامہ ہے[2]۔"

یوسف صاحب نے اس باب میں اور کئی بحثیں اٹھائی ہیں اور حافظ کی جمالیات اور تصوف پر بھی قدرے روشنی ڈالی ہے۔ اُن کی اس رائے سے ہر وہ شخص متفق

۱۔ حافظ اور اقبال، صفحہ ۵۵

۲۔ بلا ؟

۳۔ یوسف صاحب نے اس سلسلے میں خاصی تعداد میں اشعار نقل کئے ہیں اور اگرچہ بعض شعروں سے متعلق اختلاف رائے کی گنجائش ہے کہ وہ مجازی ہیں یا حقیقی، زیادہ تر شعر ایسے ہیں کہ ان کے بارے میں ارباب ذوق و نظر میں اتفاق رائے ہوگا۔

ہوگا جس نے حافظ کی غزلوں کا گہرا مطالعہ کیا ہے، یعنی یہ کہ "حافظ نے تغزل، تعشق اور تصوف کو جس طرح شیر و شکر کیا، اس کی مثال کسی کے یہاں نہیں ملتی۔" اور یہ کہ اُس بات کا تجزیہ دشوار ہے کہ حافظ کے کلام میں وہ کونسی ایسی چیز ہے جو ہمارے دل کے تاروں کو چھیڑتی اور اس کی شاعری کو سنائی، عطار، مولانا روم، سعدی، عراقی اور خواجو کرمانی کی شاعری سے الگ کرتی ہے۔[1]"

اقبال کے تصور عشق پر جب ہم غور کریں تو ہمیں یہ فراموش نہ کرنا چاہئے کہ وہ ہمارے سب سے بڑے تعقل پسند شاعر ہیں، عقل جزوی کے مقابلہ میں وہ لاکھ جذبہ و وجدان اور عشق کی برتری کو ثابت کریں، ان کے تصور عشق میں وہ آن نہیں جو حافظ کے یہاں ہے، اور یہ کہ "ان کا عشق تعقل کے بغیر ایک قدم آگے نہیں بڑھ سکتا۔" دوسرے یہ کہ اقبال کے شعروں میں مجاز و حقیقت کا وہ ابہام واشتباہ نہیں جو حافظ کے یہاں ہے۔ اس نکتہ کو پیش کرتے ہوئے یوسف صاحب نے بالکل صحیح کہا ہے کہ "شروع کے زمانے کے کلام میں اقبال کے یہاں مجاز سے مجاز ہی مراد ہے لیکن بعد میں اس نے اخلاقی اور اجتماعی مقصد پسندی کو حقیقت قرار دیا اور مجاز کو اس میں ضم کر دیا۔[2]"

فاضل مصنف نے اس بات کو بھی دلائل کے ساتھ اُبھارا ہے کہ اقبال کے یہاں فکر و تعقل نمایاں ہے اور انھوں نے جذبے کی کمی کو اپنے پُرزور تخیل سے پورا کیا ہے، انھوں نے اپنی شاعری کو اثر آفریں بنانے کے لئے اپنے فکر پر جذبہ کی کیا، اسی لئے "اقبال کا جذبہ حافظ کے جذبے کے برعکس بڑی حد تک شعوری

---

[1] حافظ اور اقبال، صفحہ ۱۳۷

[2] ایضاً، صفحہ ۱۳۸

ہے۔ اس کی عشق اور عقل کی اختلافی بحث بھی تخیلی ہے۔ اس کے برعکس یہی بحث مولانا روم اور حافظ کے یہاں خالص جذباتی ہے[1]۔"

اقبال کے یہاں بھی مستی و سرشاری ہے، لیکن یہ مقصدیت کی مستی و سرشاری ہے۔ یہ مستی و سرشاری دو آتشہ ہو گئی ہے اُس فنی اور تخلیقی حسن و نزاکت سے جس سے شعر میں جان اور تاثیر پیدا ہوتی ہے۔ اقبال کے تصورِ عشق کی وسعتیں بے پناہ ہیں، ان کا سودا پہنائے فطرت میں نہیں سماتا، اس لئے اس کے تخلیقی امکانات کی بھی کوئی حد نہیں ہے۔

عاشق آنست کہ تعمیر کند عالمِ خویش | در نسازد بہ جہانی کہ کرانی دارد
طرحِ نو افگن کہ ماجدت پسند افتادہ ایم | ایں چہ حیرت خانۂ امروز و فردا ساختی
فروغِ آدمِ خاکی زتا زہ کاری ہاست | مہ و ستارہ کنند آنچہ پیش ازیں کردند
ہر لحظہ نیا طور، نئی برقِ تجلی | اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اقبال نے عشق کو ایک ایسی قوت کے طور پر پیش کیا جو زندگی کی اعلا ترین تخلیقی صلاحیت کی علامت اور ارتقا کی محرک بن گئی۔ یوسف صاحب نے بڑی خوبی سے اس بات کو پیش کیا ہے اور بڑے بلیغ انداز میں ان دو اشعار کے سہارے اقبال کے تصورِ عشق کے اس پہلو کی وضاحت کی ہے۔

چیست اصل دیدۂ بیدار ما | بست صورت لذت دیدار ما
کبک پا از شوخیِ رفتار یافت | بلبل از سعیِ نوا منقار یافت

وہ لکھتے ہیں: "اس کے جذب و تمنا کی سعی و جہد خارجی فطرت سے مقاومت کرتی ہوئی مختلف صورتوں میں ظاہر ہوتی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انسان کی آنکھ

---

[1] حافظ و اقبال، صفحہ ۱۵۲

اسی طرح لذت دیدار کی کاوش کا نتیجہ ہے جس طرح منقارِ بلبل اس کی سعیِ نوا کی مرہونِ منت ہے ۔ یہ سب زندگی کی تمنائے اظہار کے انداز ہیں ۔کبوتر کی شوخیِ خرام اور بلبل کی ذوقِ نوا جذب و مستی کے مظاہر ہیں جنھیں عشق کی کرشمہ سازی کہنا چاہیئے .... یہاں اقبال نے اس جانب اشارہ کیا ہے کہ ارتقا کسی اندھا دھند یا بے کیف میکانکی عمل کا نتیجہ نہیں بلکہ جبلت، عشق و آرزو سے اندرونی جوش تخلیق کرتی ہے جس کی بدولت وجود اپنے آپ کو خارجی فطرت میں وسیع کرنے اور اس سے مطابقت کرنے کا سامان بہم پہونچاتا ہے[۱]۔"

اقبال کا تصورِ عشق فیض ہے مولانا روم کے تصورِ عشق کا اور اس کا انھوں نے کھلے دل سے اعتراف کیا ہے اور انھیں اپنا پیرومرشد مانا ہے ۔ اُن کا اجتہاد یہ ہے کہ انھوں نے عشق اور عقل دونوں کو اہمیت دے کر خود عشق کے تصور کو زیادہ معنی خیز اور بامقصد بنایا۔ آپ یہ کہیں گے کہ انھوں نے عقل پر عشق کو فضیلت دی ہے ، بے شک انھوں نے ایسا کیا ہے ، لیکن یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ انھوں نے عقل کو بے کار اور ناکارہ نہیں کہا ہے ، انھوں نے بار بار یہ کہا ہے کہ انسانی زندگی میں تجدید و بقا کی ضامن اگر ہے تو وہ عقل ہی ہے ۔ "عقل تاریخ کی قوت ناظمہ اور انسانی آزادی اور اختیار کی علامت ہے جو فطرت کے مقابلہ میں انسان کو حاصل ہے[۲]۔"

لیکن اس مادی عالم اور اس کے مخفی پہلوؤں سے ماورا ، ایک اور حقیقت ہے جسے ہم زندگی کی اندرونی حقیقت بھی کہہ سکتے ہیں ، اس حقیقت کا کوئی منطقی تجزیہ نہیں ہوسکتا ، اس کی نہ معلوم کتنی تہیں ہیں ، کہا جاسکتا ہے کہ اس کا ایک سرا ازل ہے

۱۔ حافظ اور اقبال ، صفحہ ۱۶۶ ۔

۲۔ ایضاً ، صفحہ ۱۶۷ ۔

اور دوسرا ابد اور اس حقیقت کا احساس و ادراک ہم صرف عشق و وجدان سے ہی کر سکتے ہیں اور اس احساس و ادراک کی کہنیت و کیفیت کا انحصار اس پر ہے کہ عشق میں کتنی وسعت، گہرائی اور گیرائی ہے۔

اس ضمن میں یوسف صاحب نے اپنی بحث کے اختتام پر لکھا ہے کہ اقبال عقل کو بھی زندگی کے خادموں میں شمار کرتے ہیں۔ "عشق کے جنون تخلیق پر اگر روک نہ رہے تو انسانی معاملے درہم برہم ہو جائیں"۔ انھوں نے دونوں کو امیرِ کارواں مانا ہے:

ہر دو بمنزلی رواں، ہر دو امیرِ کارواں　　عقل بہ حیلہ میبرد، عشق برد کشاں کشاں

اور اپنی بات کو اقبال کے اس مجتہدانہ فکر کے حامل شعر پر ختم کیا ہے[1]:

خیز و نقش عالم دیگر بنہ　　عشق را با زیرکی آمیز دہ

کتاب کے چوتھے باب کا عنوان ہے "حافظ اور اقبال میں مماثلت اور اختلاف" جن ضمنی عنوانوں کے تحت دونوں میں مماثلت اور اختلاف کے پہلوؤں کو پیش کیا گیا ہے، وہ یہ ہیں: علم و فضل، ایمان و یقین، مقامِ دل، انسانی عظمت، جبر و اختیار، فقر و استغنا، واعظ، زاہد اور صوفی، متحرک تصورات، سعی و عمل، ارضیت، دنیا کی بے ثباتی، مقامِ رضا، قناعت و توکل، حلاج، اہلِ کمال کی ناقدری، گریۂ سحری، تنہائی کا احساس، گل لالہ، رندی اور میکشی، حافظ کی بعض تراکیب اور بندشیں، مثلاً ترکی و تازی، شعبدہ باز، راہ نشیں، محمود و ایاز، قطرۂ محال اندیش، گردشِ پرکار، شاہدِ ہرجائی، خانۂ خدا، عروسِ غنچہ، لوحِ سادہ اور ورقِ سادہ، حقِ صحبت، خاطر امیدوار، خوب و خوبتر، غبارِ خاطر، کارگاہِ خیال، —— یہ باب ۱۶۰ صفحات پر

۱۔ حافظ اور اقبال، صفحات ۱۶۸ـ۱۶۷

پھیلا ہوا ہے اور ارباب ذوق کے لئے خاصے کی چیز ہے۔ ایمان ویقین کے ضمنی عنوان کے تحت اسلامی تصوف اور نوافلاطونی تصوف پر مختصر مگر جامع بحث کی گئی ہے اور یہ ثابت کیا گیا ہے کہ حافظ اور اقبال دونوں وحدت الوجود کے مخالف تھے، وجودی تصوف اسلامی تصوف واحسان سے کسی طرح میل نہیں کھاتا۔ اس بحث کو پڑھئے تو اندازہ ہوتا ہے کہ فاضل مصنف کا تاریخ کے ساتھ تصوف کا مطالعہ بھی وسیع ہے۔ ان صفحات سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ اقبال پر حافظ کا اثر کتنا گہرا ہے، اور دونوں کے ذہنی فاصلے بہت بڑے نہیں ہیں۔

پانچویں باب یعنی محاسن کلام میں مماثلتیں اور بھی واضح ہوگئی ہیں لیکن ساتھ ہی جو اختلاف ہے اس پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ حافظ فارسی زبان کا بلاشبہ سب سے بڑا شاعر ہے، لیکن اقبال کا کمال یہ ہے کہ انھوں نے سبک ہندی کی روش سے ہٹ کر حافظ کے پیرایۂ بیان کو اپنانے کی کوشش کی، اور وہ اس میں کامیاب رہے۔ اس سلسلے میں انھیں ہندوستان کے فارسی شاعروں میں اولیت حاصل ہے۔ بایں ہمہ محاسنِ کلام کا موضوع ایسا ہے کہ اس میں ارباب ذوق ونظر کے مابین اختلاف کی کافی گنجائش ہوتی ہے۔ یوسف صاحب نے جس انداز سے اس باب کو لکھا ہے وہ لائق صد تحسین ہے اور پڑھنے سے تعلق رکھتا ہے۔ معجزۂ فن کی نمود خون جگر سے ہے اور اس لحاظ سے اقبال نے حافظ اور بہزاد کو فن کی دنیا کے سب سے بڑے معمار کی حیثیت دی ہے:

خونِ رگ معمار کی گرمی سے ہے تعمیر — میخانۂ حافظ ہو کہ بتخانۂ بہزاد

حافظ کا شعر ہے:

گویند سنگ لعل شود در مقام صبر — آری شود ولیک بخونِ جگر شود

یوسف صاحب کہتے ہیں کہ خود اقبال کی فنی تخلیق کی بلندی اسی "خونِ جگر" کی

رہین منت ہے اور ہمیں ان "دونوں عارفوں کے محاسن کلام کو اسی کسوٹی پر پرکھنا چاہئے جس کی انھوں نے مندرجہ بالا اشعار میں نشاندہی کی ہے۔ باوجود بعض امور میں اختلاف کے دونوں کے اندرونی اور روحانی تجربوں میں مماثلت موجود ہے۔ اقبال نے اخلاقی مقصد پسندی کی حد تک مولانا روم سے فیض پایا، لیکن فنی تخلیق کے طرز و اسلوب میں وہ حافظ کا گرویدہ تھا...... حافظ کے ساتھ اس کی عقیدت آخر تک قائم رہی اور اس کی برابر یہ کوشش تھی کہ وہ اپنی شاعری میں اس کی مستی اور رنگینی کو سمودے[1]" اس کوشش میں وہ اتنے کامیاب رہے کہ فارسی زبان کا کوئی اور شاعر طرز و اسلوب اور پیرایۂ بیان میں حافظ سے اتنا قریب نہیں جتنا کہ وہ ہیں۔

آخر میں اپنا یہ احساس بھی پیش کرنا ضروری سمجھتا ہوں، میرا خیال ہے کہ شاید فاضل مصنف کو کتاب کے مسودہ پر نظر ثانی کا موقع نہیں ملا، نظر ثانی کی گئی ہوتی تو کتاب غیر ضروری تکرار اور گریز سے محفوظ رہتی۔ مزید براں وہ تضادات بھی دور ہو گئے ہوتے جو کہیں کہیں موجود ہیں اور قاری کو الجھن میں ڈال دیتے ہیں، مثلاً، مندرجہ ذیل شعر

در طریق عشق بازی امن و آسائش بلاست　　ریش باد آں دل کہ با درد تو خواہد مرہمی

صفحہ ۵۶ پر مجاز اور حقیقت کی وحدت کی مثال کے طور پر لکھا گیا ہے جبکہ صفحہ ۸۲ پر یہی شعر عشق مجازی کی مثال کے لئے درج ہے۔ مزید براں صفحہ ۵۶ پر 'بلا' کے بجائے 'خطا' لکھا گیا ہے ۲۔ صفحہ ۶۲ پر سید اشرف جہانگیر سمنانیؒ کو چشتی بزرگ قرار دیا گیا ہے لیکن صفحہ ۶۴ پر لکھا گیا ہے کہ وہ اویسی مسلک کے صوفی تھے۔ ۳۔ صفحہ ۲۴۴ پر درج ہے کہ "اقبال کے خیالات کا علمی تجزیہ کیا جائے تو وہ مغربی مفکروں اور

۱۔　حافظ اور اقبال، صفحہ ۴۱۲

اپنے پیشرو سید احمد خاں کی طرح انسانی اختیار کا قائل تھا۔" صفحہ ۲۵۱ پر مرقوم ہے کہ جبر و اختیار کے مسئلے کی دشواری اور پیچیدگی کے مدنظر اسے تسلیم کرنا پڑا کہ انسان نہ پوری طرح مختار ہے اور نہ بالکل مجبور ہے۔" کتاب میں کتابت و طباعت کی غلطیاں برائے نام ہیں، لیکن جو ہیں ان سے طبیعت پر خاص اثر ہوتا ہے، کاش تصحیح کرنے والے نے ذرا اور توجہ سے کام لیا ہوتا۔ اقبال کی ایک نظم ہے جس کا عنوان ہے 'دل'۔ اس کا ایک شعر ہے:

یارب، اس ساغرِ لبریز کی مئے کیا ہوگی   جادۂ ملکِ بقا ہے خطِ پیمانۂ دل

کاتب اور مصحح دونوں نے 'جادہ' کے بجائے 'بادہ' کو صحیح سمجھا ہے۔ اسی طرح اسی نظم کا ایک اور شعر درج کتاب ہے جس میں ان دونوں حضرات نے 'رشک' کے بجائے 'رنگ' کو مناسب قرار دیا ہے (صفحہ ۲۲۰)۔ شعر یہ ہے:

تو سمجھتا نہیں اے زاہدِ ناداں اس کو   رشکِ صد سجدہ ہے اک لغزشِ مستانۂ دل

امید ہے کہ کتاب کی یہ کمزوریاں دوسرے ایڈیشن میں دور کر دی جائیں گی۔ میں فاضل مصنف کا ذاتی طور پر شکر گذار ہوں کہ انھوں نے اس پایے کی تصنیف پیش کر کے نہ صرف یہ کہ میرے علم میں اضافہ کیا بلکہ ایک خاص روحانی و جمالیاتی لذت کا سامان فراہم کیا، میں کیسے بتاؤں کہ حافظ و اقبال کے اُن خوبصورت اور منتخب اشعار کو پڑھتے وقت جو انھوں نے کتاب میں اپنے خیالات و آرا کی تائید میں دئے ہیں، میں کیف و انبساط کی کس دنیا میں پہونچ گیا ہوں اور مجھے کس کس طرح اور کیا کیا مسرت اور بصیرت حاصل ہوئی ہے۔ مجھے یقین ہے کہ یہ مسرت و بصیرت ہر اُس شخص کو حاصل ہوگی جو اس کتاب کو غور سے پڑھے گا اور حسین استعاروں، تخیلی پیکروں اور معنی خیز علامتوں اور کنایوں کی پُر اسرار دنیا میں تھوڑی دیر کے لئے گم ہو کر ان عظیم فنکاروں کی تخلیقی مسرت میں شریک ہونے کی کوشش کرے گا۔

(ختم)

ڈاکٹر ظفر احمد نظامی

ماؤزے تنگ

۱۸۹۳ ـــــ ۱۹۷۶

عالمی عصری تاریخ پر ماؤزے تنگ کے لافانی نقوش نے ان کی پراسرار شخصیت کو ایک اساطیری کردار بنا دیا ہے۔ شاعری اور صحافت، ادب وسیاست، فکر و فلسفہ، تحریر و تقریر، خطابی اور جنگ جوئی، تدبر و تنظیم کے جوہروں کی آمیزش سے ان کی شخصیت پر نکھار آگیا تھا۔ لیکن ان کی زندگی میں ایسے تضادات کی بھی کمی نہ تھی جن سے وہ نہ صرف ایک انقلابی تخلیق کار بن گئے بلکہ ایک تباہ کن ذہن کے مالک بھی ہو گئے۔ بظاہر ان کی زندگی سادگی کا پیکر تھی مگر اس پر انتہا پسندی کی تہیں کچھ اس قدر دبیز ہو گئی تھیں کہ ان کے ابرو کے خفیف سے اشارہ پر جہاں چین کی قومی ریاست کی بساط کے مہرے متحرک ہو جاتے وہیں ان کی جنبشِ لب پر بین الاقوامی سیاست بھی انگڑائیاں لینے لگتی تھی۔ لیکن دراصل یہ ماؤ کی انقلاب پسند شخصیت ہی کا فیضان تھا کہ انھوں نے چین کے فرسودہ خاکہ میں رنگ آمیزی کرکے اسے عالمی نقشہ پر ایک عظیم قوم کے پیکر میں ڈھال دیا اور نہ صرف خود کفیل بننے میں اس کی رہنمائی کی بلکہ "بندوق کی نال کو طاقت کے مخرج" سے تعبیر کرکے چینی قوم کو وہ جارحانہ

ڈاکٹر ظفر احمد نظامی، لکچرر شعبۂ پولٹیکل سائنس، جامعہ ملیہ اسلامیہ

مزاج بھی عطا کیا جس سے غیر اشتراکی ممالک کی سرحدوں کا وقار خطرے میں پڑ گیا اور خود اشتراکی اور اشتمالی قوتیں بھی برہمی کا شکار ہوئے بغیر نہ رہ سکیں۔ ماؤ کی شخصیت کو اس بلندی تک پہنچنے میں کئی دہائیوں کا سفر طے کرنا پڑا اور ان کی زندگی دشوار گزار راہوں میں وسیع تجربہ اور گہرے مشاہدے کے ان پیچ وخم سے ہمکنار ہوئی جن سے وہ چین کے افق پر سرخ سورج بن کر چمکنے لگے۔

ماؤزے تنگ[1] ۲۶ر دسمبر ۱۸۹۳ء کو وسط چین کے جنوب میں صوبہ ہونان میں واقع شاؤشن چنگ نامی گاؤں میں ایک کسان گھرانے میں اس وقت پیدا ہوئے جب چین پر مانچو حکمرانوں کی حکومت تھی۔ چھ سال کی عمر میں ماؤ کو اپنے والد جین شین کے کھیتوں پر کام کرنا پڑا اور لڑکپن کی سرحد میں قدم رکھتے ہی آمد و خرچ کا حساب رکھنے کے علاوہ انھیں مقروض کسانوں سے رقم کی وصولیابی کا بار بھی سونپا گیا۔ یہ اور بات ہے کہ پسماندہ اور استحصال زدہ طبقوں کے لئے ماؤ کے دل میں پلنے والے جذبات نے انھیں قرض کی رقم کا مطالبہ کرنے سے باز رکھا اور بعض اوقات خود اپنے پاس سے ان کی امداد کرنے پر بھی آمادہ کرلیا۔ ان کی یہ ہمدردی اور رحم دلی جہاں اکثر باپ کی سختی اور غصہ کا باعث بنتی وہیں ماں کی شفقت اور محبت کا سبب بنتی اور یوں ماؤ کو اپنی ابتدائی زندگی ہی میں خود اپنے ہی خاندان میں اس طبقاتی کشمکش کا تجربہ ہوگیا جس میں ان کے باپ اور ماں اپنے اپنے مزاج کے اعتبار سے دو مختلف طبقوں کی نمائندگی کرتے تھے۔ ماؤ کے گھریلو ماحول کی اس "جدلیاتی جدوجہد" نے ان کی زندگی کے دھارے کا رُخ موڑ دیا۔ یہی سبب ہے کہ انھیں ہمیشہ نہ صرف کسانوں کے مسائل سے دلچسپی رہی بلکہ زندگی بھر وہ اس طبقہ کے رفیق و شفیق اور محسن و رہنما رہے۔

۱۔ ماؤزے تنگ کا انتقال ۹ ستمبر ۱۹۷۶ء کو ہوا۔

..

اسکول میں داخل ہونے کے بعد جب ماؤ میں شعور بیدار ہوا تو انھوں نے ان تمام کتابوں کا مطالعہ مکمل کر لیا جن پر مانچو شاہی نے سخت پابندیاں عائد کر رکھی تھیں۔ انھوں نے غیر ملکوں کی تحریک آزادی کی تاریخ کا گہرا اثر قبول کیا اور ظلم کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرنے کا سبق سیکھا۔ اسی دوران چین کے کچھ علاقے قحط کی زد میں آ گئے اور ماؤ کو کسانوں کی زبوں حالی اور زمینداروں کی ستم کیشی کے مناظر دیکھنے پڑے۔ جب جاپان ایسے چھوٹے سے ملک نے روس جیسی بڑی طاقت کو شکست دے دی تو ان کا دل دوسرے ہموطنوں کی طرح خود اعتمادی کے جذبات سے لبریز ہو گیا۔ اس کے بعد انھوں نے مانچو شاہی کا تختہ الٹنے کی کوشش میں مصروف سن یات سین کی قوم پرور فوج میں ملازمت کر لی۔ ۱۹۱۱ء میں جب چین سے شہنشاہیت کا خاتمہ ہو گیا اور وہاں جمہوریت کا قیام عمل میں آ گیا تو انھوں نے فوجی ملازمت کو فضول سمجھ کر اسے ترک کر دیا۔ اپنی سپاہیانہ زندگی کے دوران ہی میں ماؤ پہلی مرتبہ "سوشلسٹ" کے لفظ سے متعارف ہوئے اور پھر اس لفظ کا مفہوم انھیں اس قدر دلکش معلوم ہوا کہ انھوں نے اسے اپنا ذہنی ملبوس بنا لیا۔

کالج کی تعلیم مکمل کر لینے کے بعد ماؤ زے تنگ نے ۱۹۱۸ء میں آٹھ ڈالر ماہانہ کے عوض پیکنگ یونیورسٹی لائبریری میں اسسٹنٹ کی حیثیت سے ملازمت کر لی۔ یہاں ان کے ذوقِ مطالعہ کو تسکین ملی اور ساتھ ہی ان نام نہاد دانشوروں کی خود پسندی کا تجربہ بھی ہوا جو سوشلزم کا کھوکھلا نعرہ لگا کر لوگوں کے جذبات سے کھیلنے کے عادی تھے اور انسانی محنت کو حقیر سمجھتے تھے۔ انھیں یونیورسٹی لائبریرین لی تاچاؤ اور اسکول آف آرٹس کے ڈائریکٹر چین تو سیو جیسی شخصیتوں کی رفاقت بھی حاصل ہو گئی جو بعد کو چینی کمیونسٹ پارٹی کے بانی کہلائے۔ انھوں نے ماؤ کو مارکس اور لینن سے روشناس کرایا اور مارکسی اسٹڈی سرکل کا ممبر بنا لیا۔ اس طرح گہرے مطالعہ اور

زندگی کے قریبی مشاہدہ نے ماؤ کو اشتراکیت کے علمبرداروں کی صف میں لا کھڑا کیا۔

۱۹۱۹ء میں ماؤ نے سیانگ ریور ریویو نامی جریدہ کا اجرا کیا، یہ جریدہ فوراً ہی طالب علموں اور انقلاب پسندوں کا مرکز نگاہ بن گیا۔ ماؤ نے اس میں عصری مسائل اور مختلف موضوعات پر حقیقت پسندانہ مضامین لکھے اور لب ولہجہ اتنا سخت ہو گیا کہ مسلح جارحانہ جدوجہد ہی کو عوام کی نجات کا واحد ذریعہ سمجھنے لگے۔ یہی تلخ لہجہ کچھ عرصہ بعد سیانگ ریور ریویو پر پابندی کا باعث بنا اور ماؤ کو چنگ شا میں قلیل تنخواہ پر مدرسی قبول کرنی پڑی۔ پھر وہ ایک نامہ نگار کی حیثیت سے کام کرنے لگے، اس کے بعد چنگ شا میں اسکول کے ڈائرکٹر ہو گئے اور کالج میں بھی پڑھانے لگے۔ درس وتدریس سے اس دلچسپی نے انھیں سیلف ایجوکیشن کالج اور عوامی تعلیمی تحریک کا بانی بنا دیا کیونکہ ان کو یقین تھا کہ ذہنی طور سے صحت مند مدرس ہی سماج کو صحیح راہ پر گامزن کر سکتا ہے، مگر ماؤ کے مزاج میں سیمابیت تھی، وہ مدرسی کے ساتھ عملی سیاست میں بھی حصہ لینے لگے اور ۱۹۲۱ء میں چینی کمیونسٹ پارٹی کے بانیوں کی فہرست میں شامل ہو گئے اور سرمایہ پرست طبقہ کا تختہ الٹ کر پرولتاریہ کی قیادت کے قیام کو اپنا نصب العین قرار دیا۔ اس وقت سارے چین میں مارکس کے پیروؤں کی تعداد کل ستاون تھی جن میں سے سولہ ممبروں کا تعلق ہونان سے تھا جو ماؤ کا آبائی وطن تھا۔ اسی سال اکتوبر میں ماؤ کو ہونان کمیونسٹ پارٹی کی شاخ کا سکریٹری منتخب کر لیا گیا۔ اسی زمانہ میں ان کی عملی مصروفیتیں اتنی بڑھیں کہ انھوں نے کبھی مزدوروں کی کمیونسٹ ٹریڈ یونین قائم کی تو کبھی چینی لیبر فیڈریشن کی صدارت کے فرائض انجام دئے۔ کبھی کسانوں کو منظم کیا اور کبھی مزدوروں میں اتحاد قائم کرکے ان کی اصلاح کا بیڑہ اٹھایا۔ ان کے انقلابی اقدامات نے حکومت کو اس قدر خوف زدہ کر دیا کہ گورنر کو مجبور ہو کر اپریل ۱۹۲۳ء میں "انقلاب پسند، نراجی اور اشتراکی ماؤ" کی گرفتاری کے لئے حکم جاری کرنا پڑا مگر

ماؤ فرار ہو کر روپوش ہو گئے۔

اگرچہ چین کے جنوب میں سن یات سین کی قیادت میں کینٹن میں کومن ٹانگ نامی قوم پرور جماعت کے تحت ایک حکومت کا قیام عمل میں آگیا تھا لیکن شمالی چین یعنی پیکنگ میں اقتدار کے لئے جنگ ہنوز جاری تھی۔ کمیونسٹ انٹرنیشنل کے مشورہ پر چینی کمیونسٹوں نے بھی کومن ٹانگ سے اشتراک کر کے ایک متحدہ محاذ استوار کیا۔ اس کے تحت ۱۹۲۴ء کے اوائل میں ماؤ کومن ٹانگ کی شنگھائی شاخ کے شعبۂ نشر و اشاعت و تنظیم کے سکریٹری بن گئے۔ اسی دوران انھوں نے ایک کسان پارٹی قائم کی مگر ۱۹۲۵ء میں سن یات سین کی وفات کے بعد متحدہ محاذ اختلافات کا شکار ہو گیا اور چیانگ کائی شیک نے کومن ٹانگ سے کمیونسٹوں کو بے دخل کرنے کی کوششیں شروع کر دیں اور ان پر مظالم کا ایک طویل سلسلہ شروع کر دیا۔ ماؤ نے سیا شوئی وان میں پارٹی کو از سر نو منظم کیا۔ ۲۷ء میں سرخ فوج عالم وجود میں آئی اور ۱۹۳۱ء میں ماؤ کی سربراہی میں ایک چینی سوویت حکومت قائم ہو گئی۔ اس سے اگلے ہی سال جاپان نے چین پر حملہ کر دیا اور جب ۳۲ء میں چیانگ جاپان کے ساتھ صلح کے مذاکرات میں مصروف تھا ماؤ نے چینی سوویت حکومت کے صدر کی حیثیت سے جاپان کے خلاف اعلانِ جنگ کر دیا۔ ماؤ کے لئے یہ وقت بڑی آزمائش کا تھا۔ چیانگ نے کمیونسٹوں کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنے کی غرض سے پانچ مرتبہ مہم جوئی کی لیکن ماؤ نے دلیری سے اس کا مقابلہ کیا اور اپنی گوریلا مورچہ بندی کا کامیاب مظاہرہ کیا لیکن جب چیانگ کی فوجوں کا محاصرہ تنگ ہوتا گیا اور کمیونسٹوں پر تشدد کی انتہا ہو گئی تو ماؤ نے شمالی چین میں اپنا مرکز قائم کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس کے نتیجہ میں اکتوبر ۳۴ء میں ایک لاکھ بیس ہزار افراد کے اس تاریخی "لانگ مارچ" کا آغاز ہوا جسے ماؤ نے House Removal Operation کے نام سے موسوم کیا۔ جنوری ۳۵ء میں مارچ کرنے والوں کی تعداد گھٹ کر صرف تیس ہزار رہ گئی تو ان کی رہنمائی مکمل طور سے

ماؤ کو سونپ دی گئی اور انھیں انقلابی فوجی کونسل کا صدر منتخب کر لیا۔ مارچ کرنے والوں کی ایک بڑی تعداد واپس ہو گئی تھی اس لئے جب ساڑھے سات ہزار میل کا فاصلہ طے کرنے کے بعد ماؤ کی قیادت میں شین سی کے مقام پر لانگ مارچ کا اختتام ہوا تو ان کے ساتھ صرف سات ہزار افراد باقی بچے تھے۔ لیکن ان کی رہنمائی میں مارچ کرنے والوں کو پوری طمانیت حاصل ہوئی کیونکہ انھیں ماؤ پر اس قدر اعتماد تھا کہ موت کے منہ میں پہنچ کر بھی انھیں اپنے تحفظ کا یقین ہو گیا تھا۔ "لانگ مارچ" کے دوران ماؤ نے کبھی اپنی برتری کا اظہار نہیں کیا وہ خود کو مارچ کرنے والوں میں سے ایک فرد سمجھتے رہے اور جب مارچ ختم ہو گیا تو لوگوں نے دیکھا کہ ماؤ اسی بوسیدہ لباس میں ملبوس تھے جس کو پہن کر وہ سفر پر روانہ ہوئے تھے۔ ان کے پاس جو مختصر سا زاد راہ تھا اس سے کہیں زیادہ دوسروں کے پاس تھا۔ دراصل اسی تاریخی مارچ کے دوران ماؤ کو دیہی چین کے عوام اور خصوصاً کسانوں سے تفصیلی ملاقات کا موقع ملا اور تبھی وہ چین کے بنیادی مسائل سے بخوبی واقف ہوئے — "لانگ مارچ" میں چینی کمیونسٹوں کو اٹھارہ پہاڑی سلسلوں اور چوبیس دریاؤں کو عبور کرنا پڑا۔ وہ گیارہ صوبوں اور چھ قومی اقلیتی علاقوں سے گزرے اور تقریباً باسٹھ شہروں پر حملہ آور ہو کر ان پر قابض ہوئے۔ انھوں نے دس صوبائی جنگ باز فوجوں کو شکست دی اور کومن ٹانگ کے بے شمار فوجیوں کو پسپا کیا — درحقیقت "لانگ مارچ" کسی رزمیہ کارنامہ سے کم نہیں جس کے عزم و استقامت نے تاریخ کے صفحات پر ماؤ کا نام ہمیشہ کے لئے محفوظ کر دیا۔

"لانگ مارچ" کے اختتام پر ماؤ نے ینان کو اپنا صدر مرکز بنایا اور وہاں اپنی سربراہی میں ایک حکومت قائم کر لی۔ وہیں سے ایک طرف تو وہ جاپانی جارحیت کا مقابلہ کرتے رہے اور دوسری طرف چیانگ کائی شیک کے کمیونسٹ دشمن منصوبوں کو ناکام بناتے رہے اور پھر ایک وقت وہ آیا جب انھوں نے مصلحت اندیشی کے تحت

چیانگ کے ساتھ اشتراک کر کے جاپانی حملوں کا سامنا کیا اور دنیا پر ثابت کر دیا کہ کمیونسٹ ہر معاملہ میں کومن ٹانگ سے برتر ہیں۔ اگرچہ چیانگ کی کمیونسٹ مخالف تحریکیں چلتی رہیں لیکن ۱۹۳۷ء سے ۱۹۴۵ء کے دوران ماؤ نے کمیونسٹوں کو ایک آہنی تنظیم کی حیثیت سے مستحکم کیا، اگرچہ ۱۹۴۶ء میں جنگ بندی ہو گئی لیکن چین میں خانہ جنگی کا آغاز ہو گیا جو جنوری ۱۹۴۹ء میں پیکنگ پر کمیونسٹوں کے قبضہ کے بعد ختم ہوئی۔ اسی سال اکتوبر میں ماؤ نے اپنی سربراہی میں عوامی جمہوریہ چین کے قیام کا اعلان کر کے چیانگ کائی شیک کو فارموسا میں پناہ گزیں ہونے پر مجبور کر دیا۔

جنوری ۱۹۴۹ء کے سرخ انقلاب سے ستمبر ۱۹۷۶ء میں ماؤ کی وفات تک کے اٹھائیس سالہ دور نے ماؤ کے شخصی وقار کو چین کے قومی وقار سے ہم آہنگ کر کے اس رفعت تک پہنچا دیا جو تاریخ میں کچھ ہی عظیم شخصیتوں کا مقسوم ہوئی ہے۔ ۱۹۴۹ء سے ۱۹۵۸ء تک ماؤ سرخ چین کے عہدۂ صدارت پر فائز رہے اور ۱۹۳۵ء سے ۱۹۷۶ء یعنی سنہ وفات تک چینی کمیونسٹ پارٹی کے چیئرمین اور سربراہ کی حیثیت سے اس درجہ ممتاز و مقبول رہے کہ لفظ "چیئرمین" ان کے نام کا جزو بن گیا۔ اس دور میں ماؤ نے اپنی انقلاب پسند ذہانت کو نئے چین کی تعمیر میں صرف کیا اور خود ایک متنازعہ فیہ شخصیت بن گئے۔ کبھی انھوں نے روسی قیادت سے انحراف کیا تو کبھی زراعت پر صنعتی استحکام کو ترجیح دے کر غیر ملکی امداد سے نجات پانے کی غرض سے چین میں Great Leap Forward جیسی تحریک چلائی۔ کبھی کوریا کی جنگ سے وابستگی پسند کی اور کبھی عالمی اشتراکی قیادت پر اپنا تسلط قائم کرنے کے نظریہ سے اشتراکی ممالک کو دو خیموں میں منقسم کرنے کی جد و جہد شروع کر دی، کبھی پنچ شیل کے اصولوں پر ایمان لائے تو کبھی ان کی نفی کرتے ہوئے ہندوستان جیسے دوست ملک پر حملہ آور ہوئے۔ کبھی تبت کی سالمیت پر ضرب کاری لگائی تو کبھی عالمی امن کو خطروں سے

ہمکنار کر دیا۔ کبھی ایشیائی ممالک کی تحریکاتِ آزادی کے لئے چین کو مثالی قرار دیا تو کبھی ثقافتی انقلاب کی قیامت برپا کر دی۔ غرضیکہ نئے چین کی تعمیر میں ماؤ کے بدلتے ہوئے نظریات ہی کو دخل تھا اور ان کی مبہم سی اشاریت دنیا کی سب سے بڑی آبادی والے ملک کے لئے جدوجہد کے دور نے ماؤ کی شخصیت کو دنیا کے تقریباً سبھی ممالک کی نظروں میں جس قدر محترم بنا دیا تھا سرخ چین کے معمار کی حیثیت سے وہ اسی قدر ایک متنازعہ فیہ شخصیت بن گئے۔

Great Leap forward کی ناکامی کے بعد ماؤ نے چینی حکومت کی سربراہی کے لئے لیو شاؤ چی کو نامزد کر دیا تھا لیکن کیمونسٹ پارٹی کی قیادت کا بار انھوں نے اخیر دم تک اپنے ہی شانوں پر اٹھائے رکھا اور مارکس ازم اور لینن ازم کے ساتھ اپنے افکار کو شامل کر کے اشتراکیت کے تصور کے خد و خال میں تبدیلی کر دی۔ انھوں نے چین کو اس کے حالات سے مطابقت رکھنے والے نظریات کو اشتراکیت کی کسوٹی پر پرکھنے کے بعد مزدوروں کے بجائے کسانوں کے انقلاب کا کامیاب تجربہ کیا۔ عظیم انقلابیوں میں لینن کے بعد ماؤ کی عظمت مسلّم ہوئی جنھوں نے تاریخ میں پہلی مرتبہ کسانوں پر مشتمل فوج کو منظم کر کے اسے اشتمالی انقلاب کا آلۂ کار بنایا۔ ماؤ کا یہ عظیم کارنامہ ہے کہ انھوں نے چین کو متحد کر کے پیکنگ کو اس کا مرکز بنا دیا۔ اس طرح چین کو غیر ملکی تسلط کے امکانات سے نجات دلا کر قوم میں خود اعتمادی اور عزتِ نفس کا جذبہ بیدار کیا۔ ساتھ ہی ماؤ نے ملک کو خود کفیل بنانے اور اسے سماجی اور اقتصادی ترقی کی راہ پر گامزن کرنے میں کلیدی کردار ادا کیا۔ اس سلسلہ میں یہ بالکل واضح حقیقت ہے کہ اگرچہ ماؤ نے بین الاقوامی تحریکات کی تاریخ کا گہرا اثر قبول کیا تھا لیکن اکتساب فن صرف چینی کلاسکیت ہی سے کیا۔ انھوں نے روایتی انداز میں شاعری کی اور فکر کے ہر گوشہ کو چینی مقامیت سے کبھی جدا نہیں ہونے دیا۔ وہ ہر طرح غیر ملکی اثرات

سے اپنے وطن کو پاک اور بیرونی دباؤ سے دور رکھنا چاہتے تھے اسی لئے انھوں نے روس اور امریکہ سے مخالفت مول لی بلکہ روسی اقتصادی اور تکنیکی امداد کی دست کشی پر اپنی جبیں پر شکن تک نہ آنے دی اگرچہ اس دور میں روسی امداد پر چین کے مستقبل کا بڑی حد تک دارومدار تھا ۔۔۔ ماؤ کو ارضِ چین سے اس قدر عشق تھا کہ انھوں نے روس کے علاوہ کسی اور ملک کا سفر تک نہیں کیا ۔ روس کا سفر بھی انھوں نے صرف دو مرتبہ یعنی ۱۹۴۹ء میں سرخ انقلاب کے بعد اور ۱۹۵۸ء میں صدارت کے عہدہ سے سبکدوشی کے وقت کیا لیکن اس کے باوجود وہ بین الاقوامی سیاست کو خوب سمجھتے تھے اور سیاسی نشیب و فراز پر گہری نگاہ رکھتے تھے ۔ ماؤ کی چین پرستی کی یہ مثال کچھ کم اہم نہیں کہ انھوں نے چینی زبان کے علاوہ کبھی کسی اور بین الاقوامی یا غیر ملکی زبان سیکھنے کی خواہش نہیں کی ۔ چینی زبان ہی کے توسط سے وہ عوام سے رابطہ قائم رکھتے تھے اور عوام میں بھی ان کی مقبولیت کو مثالی ہی قرار دیا جا سکتا ہے ۔ اس کا سبب یہ تھا کہ ماؤ نے اپنی ذات کو چین کے مزدوروں اور کسانوں کے لئے وقف کر دیا تھا ۔ وہ عوام کے ساتھ بڑی بے تکلفی سے پیش آتے ، انھیں کی طرح غذا اور لباس استعمال کرتے اور ہر طرح عوام کی خوش حالی کا خیال رکھتے ۔ بیماری کے عالم میں بھی وہ اپنے فرائض سے غافل نہیں رہتے تھے ۔ سرخ فوج کے لئے جب انھوں نے ضابطہ عمل ترتیب دیا تو وہ بہت تیز بخار میں مبتلا تھے اور جب ڈاکٹر ان کے علاج کے لئے پہنچا تو انھوں نے اسے فوجیوں کی خبر گیری کی ہدایت کی اور اپنی تیمارداری کے لئے نرس ہی کو کافی سمجھا ۔ اسی طرح جب انھیں مرغ پیش کیا گیا تو انھوں نے اسے قبول کرنے سے انکار کر دیا ۔ اس کی وجہ صرف یہ تھی کہ وہ دوسروں کو میسر نہ تھا ۔

ماؤزے تنگ کی شخصیت پرستی سے دلچسپی اور ان کی انتہا پسندی کا واضح اظہار ۱۹۶۶ء کے ثقافتی انقلاب سے ہوتا ہے ۔ اس انقلاب کے زمانے میں ان کی سرخ کتاب

کو کسی مذہبی صحیفہ کا سا تقدس دیا گیا۔ مذاہب کی توہین کی گئی اور قدیم چینی ثقافت کا خاتمہ کر دیا گیا۔ تعلیمی ادارے بند کر دیئے گئے تاکہ ثقافتی انقلاب کے لئے ریڈ گارڈس مہیا ہو سکیں۔ اس دور میں وہ تمام لوگ ہدف ملامت بنے جنھیں ماؤ کے نظریات میں ذرا بھی شبہ تھا۔ دراصل چینی ثقافتی انقلاب دو ہزار سال پیشتر واقع ہونے والے اس انقلاب کی یاد دلاتا ہے جو عیسیٰ سے دو صدی قبل چین کے شہنشاہ سشی ہوان تی کے ذریعہ رونما ہوا تھا۔ اس میں دانشوروں کو تختۂ دار پر چڑھا دیا گیا تھا، دانش گاہوں کو مسمار کر کے فکر و فلسفہ کی کتابوں کو نذر آتش کر دیا گیا تھا، دو ہزار سال بعد تاریخ نے خود کو دہرایا اور ماؤ کے اشارے پر تقریباً وہی تمام واقعات وجود میں آئے جو شہنشاہیت کے دور میں پہلے ہی رونما ہو چکے تھے ـــــ چینی کمیونسٹ پارٹی کی سنٹرل کمیٹی نے انقلاب کے سولہ نکاتی پروگرام میں واضح طور سے یہ اعلان کر دیا تھا کہ اس کا مقصد "چیئرمین ماؤ کے افکار کا سرخ پرچم بلند کرنا ہے اور ماؤ کے افکار ہی ثقافتی انقلاب کو عملی شکل دے سکیں گے۔" اس کے ساتھ ہی یہ بھی لازمی ٹھہرایا گیا کہ "سبھی سطحوں پر پارٹی کی کمیٹیوں کو چاہیئے کہ وہ چیئرمین ماؤ کی تصانیف کا مطالعہ کریں ... خاص طور سے ثقافتی انقلاب اور پارٹی کی قیادت کے بارے میں انھیں بار بار چیئرمین ماؤ کی تحریروں کو دہرانا چاہیئے" ـــــ غرضیکہ ثقافتی انقلاب کا سیلاب ان سبھی قدآور شخصیتوں کو بہا لے گیا جو کسی زمانہ میں ماؤ کی دست راست سمجھی جاتی تھیں کیونکہ ماؤ نے جس شخصیت کا سورج چڑھتا ہوا دیکھا اسے گہنانے کے لئے اپنی تنقید کی پرچھائیاں اس پر ڈال دیں۔ ان کے قریبی رفیقوں اور برے وقت میں ساتھ دینے والوں میں سے بیشتر کا یہی حشر ہوا۔ ماؤ کی حیثیت کا اسی امر سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ چینی کمیونسٹ پارٹی کا کوئی لٹریچر ایسا نہیں جس میں ان کی عظمت اور سربلندی کا ذکر موجود نہ ہو۔ ۱۹۶۹ء میں پارٹی کی نویں کانگریس میں ماؤ کے جانشین لن پیاؤ نے واضح الفاظ میں یہ اعلان کر دیا تھا کہ "جو شخص چیئرمین ماؤ کی مخالفت

کرے گا اسے سزا کا مستحق ٹھہرایا جائے گا اور پارٹی کے ذریعہ پورے ملک میں اس کی مذمت ہوگی"۔ اسی طرح کیمونسٹ پارٹی کے ترمیم شدہ نئے دستور میں اس کی وضاحت کر دی گئی کہ "مارکس ازم، لینن ازم اور ماؤ کے افکار ہی پارٹی کی رہنمائی کے لئے بنیادی اور ہدایتی اصول ہیں۔ دراصل ماؤ کے افکار ہی اس دور کے مارکس ازم اور لینن ازم کی حیثیت رکھتے ہیں جس کی رُو سے استعماریت ختم ہو رہی ہے اور سوشلزم کو عالمگیر فتح و نصرت حاصل ہو رہی ہے"۔

ماؤ کی ازدواجی زندگی کے بارے میں بہت کم معلومات فراہم ہو سکی ہیں۔ ان کی ذات سے چار شادیاں منسوب کی جاتی ہیں۔ پندرہ سال کی عمر میں ماؤ کی مخالفت کے باوجود مروجہ دستور کے مطابق ان کے والد نے تنگ شی نامی ایک لڑکی کے ساتھ انہیں رشتۂ ازدواج میں منسلک کر دیا جو عمر میں ماؤ سے چار پانچ سال بڑی تھی۔ لیکن ماؤ نے اس ازدواجی رشتہ کو کبھی تسلیم نہیں کیا۔ ان کی دوسری شادی ۱۹۲۰ء میں پیکنگ یونی ورسٹی کے ایک پروفیسر کی بیٹی یانگ کائی ہوئی سے ہوئی۔ یہ ایک کامیاب ازدواجی زندگی معلوم ہوتی ہے کیونکہ کائی ہوئی نے ماؤ کے مشن کی تکمیل میں ان کے دوش بدوش کام کیا۔ ۱۹۲۷ء میں وہ کومن ٹانگ کے ہاتھ آگئی تو تختہ دار پر لٹکا دی گئی۔ اس سے پیدا ہونے والے بچوں میں سے ایک لڑکا کوریا کی جنگ میں کام آگیا۔ ۱۹۲۸ء میں ماؤ کی زندگی میں ہوزے چنگ نامی عورت داخل ہوئی جو عقائد کے اعتبار سے کیمونسٹ تھی۔ لانگ مارچ کے دوران ماؤ نے اسے ماسکو بھیج دیا تھا۔ ۱۹۳۹ء میں ماؤ نے لی یوان ہاک نامی ایک مطلقہ ایکٹریس کو اپنا شریک حیات بنایا جو چیان چنگ کے نام سے مشہور تھی اور چین کے انقلاب پسندوں کی رہنما تھی۔ کہا جاتا ہے کہ جب ماؤ نے چیان چنگ کو اپنایا تو ان کی تیسری بیوی ہوزے چنگ نے اس کے خلاف بسترِ علالت سے احتجاج کیا۔ اس پر پارٹی کے بہت سے لوگ ماؤ سے ناراض ہو گئے لیکن ماؤ نے اپنا فیصلہ تبدیل کرنے سے انکار کر دیا۔ چیان چنگ کو چین کی قومی سیاست میں بڑا دخل تھا اور بعض حلقوں نے تو اس کے ماؤ کا

جانشین بننے پر کافی زور دیا تھا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ماؤ کی زندگی میں ذوقِ جمال کو بھی دخل تھا۔ وہ نرے زاہد خشک نہیں تھے بلکہ شاعرانہ مزاج اور ادبی ذوق کے حامل ہونے کے باعث زندگی کے طویل سفر کو حسن کے زیر سایہ طے کرنا جانتے تھے۔ ماؤ نے اپنی والدہ اور ازدواج کے زیر اثر ہی خواتین کی اصلاح کا بیڑہ اٹھایا تھا۔ یہ انھیں کی کوششوں کا ثمرہ ہے کہ آج چین میں عورتوں کو مردوں کے مساوی حقوق حاصل ہیں اور خواتین حکومت ور پارٹی میں خاصا اثر رکھتی ہیں۔

اپنی خارجی پالیسی سے ماؤ نے روس سے اختلافات مول لئے اگرچہ انھوں نے اسٹالن کے بعد روسی قیادت کو اس کے بقائے باہمی کے اصول کو اپنانے کے باعث اشتراکیت کا مخالف قرار دے کر Revisionist کے نام سے موسوم کر کے اس کی مذمت کی لیکن خود ماؤ نے صدر امریکہ رچرڈ نکسن کا سرزمین چین پر خیر مقدم کر کے اس طویل سکوت کو توڑ دیا جو چین اور امریکہ کے درمیان طاری تھا۔ امریکہ سے اس دوستی کو دراصل روسی چینی کشیدگی کے پیش خیمہ سے تعبیر کیا جا سکتا ہے لیکن اس دوستی کا مضحکہ خیز پہلو یہ ہے کہ ایک طرف تو نکسن کا ہاتھ ماؤ کے ہاتھ میں تھا اور دوسری طرف ویت نام کے حریت پسندوں پر امریکی بموں کی بارش ہو رہی تھی اور بے گناہوں کا خون بہایا جا رہا تھا۔ اس تضاد سے قومی آزادی کی تحریکوں کی پرزور حمایت کرنے والے سرخ چین کی پالیسی ایک سوالیہ نشان بن کر رہ گئی۔ بعد ازاں چین کو ایک طویل جد و جہد کے بعد اقوام متحدہ میں نہ صرف داخلہ مل گیا بلکہ حفاظتی کونسل میں بھی نشست حاصل ہو گئی۔ سرخ چین کو اقوام متحدہ کا ممبر بنوانے کے سلسلہ میں جن ممالک نے جد و جہد کی ان میں ہندوستان کا نام سرِ فہرست ہے لیکن ۶۲ء میں چین نے ہندوستان کی سرحد کے وقار کو ضرر پہنچا کر اپنے جارحانہ مزاج سے دوسرے ملکوں کی امن پسندی کے لئے بھی

خطرہ پیدا کر دیا۔ اب چین اور ہندوستان کے مابین از سرِ نو سفارتی تعلقات کے قیام نے امید افزا فضا پیدا کر دی ہے اور ماؤ کی وفات کے تیسرے ہی دن نئی دلی میں چینی سفیر کی آمد ظاہر کرتی ہے کہ اپنے آخری دنوں میں ماؤ ہندوستان سے دوستانہ تعلقات قائم کرنے کی کوشش سے مطمئن تھے۔

یہ ایک عجیب بات ہے کہ وہ [ماؤ زے تنگ] ایک بہترین جرنل بھی تھا، مدبّر بھی تھا، سیاست داں بھی تھا اور ایک ادیب بھی۔ طویل مسافت کے دوران میں اس نے اپنی فوج کی جس حیرت انگیز طریقے سے کمان کی ہے اور اسی کے ساتھ ہی اشتالی حکومت کی تنظیم کی ہے، وہ اس کی ذہانت وکارکردگی کا ایک بین ثبوت ہیں۔ ماؤ زے تنگ ایک سحر بیان خطیب بھی تھا، وہ جب اپنی فوجوں کے سامنے تقریر کرتا تو اس کے ساتھیوں میں ایک طوفان آجاتا تھا، وہ ایک دہقانی قبیلے میں پیدا ہوا تھا، مگر آج ساری دنیا اس سے واقف ہے اور اس کا احترام کرتی ہے کہ اس کی بدولت چین کے عوام میں بیداری اور زندگی پیدا ہوئی اور چین کا دنیا کی بڑی طاقتوں میں شمار ہونے لگا۔

شریمتی اندرا گاندھی، وزیر اعظم

خطبہ جلسۂ تقسیم اسناد

(۱۳ر نومبر ۱۹۷۶ء)

بہت محنت سے میں نے کوشش کی ہے کہ چند الفاظ اردو میں کہوں، لیکن مجھ اکیلے کی یہ کوشش نہیں ہے، دوسروں سے بھی مدد لی گئی ہے پھر بھی ہو سکتا ہے کہ اس سب کے باوجود کچھ غلطیاں بھی ہوں۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ ہماری قومی زندگی میں ایک خاص مقام رکھتا ہے۔ اس کے قیام کا مقصد صاف طور پر یہی تھا کہ یہاں قومی آزادی کی جدوجہد کے لئے عوام کو تربیت دی جائے۔ ہماری قومی زندگی کے کچھ عظیم رہنماؤں کے نام اس ادارے سے جڑے ہوئے ہیں مثلاً حکیم اجمل خاں، ڈاکٹر انصاری، مولانا محمد علی، مولانا آزاد اور خود مہاتما گاندھی۔

علاوہ ازیں جامعہ کا تعلق ڈاکٹر ذاکر حسین کے نام سے ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے جب راشٹرپتی کا عہدہ سنبھالا تو انھوں نے کہا یہ عہدہ صرف ایک ٹیچر کو سونپا گیا ہے، چنانچہ انھوں نے جو بھی خدمات انجام دیں ان میں اپنے ٹیچر ہونے کی حیثیت کو برقرار رکھا اور سب کے لئے اپنی گہری محبت کا ثبوت دیا۔ انھوں نے اس بات پر خاص طور پر نظر رکھی کہ نہ صرف اُن کے الفاظ اور اُن کے عمل سے بلکہ اُن کے خیالات سے ہمدردی اور سوجھ بوجھ کو بڑھاوا ملے۔ ہم سب کو اُن سے بہت کچھ سیکھنے کو ملا۔

کم ملکوں کو اُن جیسے نیک اور ودوان سے فائدہ اٹھانے کا موقع ملتا ہے۔
ذاکر صاحب ایک بڑے عالم تھے جو روز کی باتوں میں بھی بڑے اور اعلیٰ اصولوں کے مالک تھے لیکن عمل کی دنیا سے بے تعلق نہیں تھے نہ تو وہ گوشہ نشین تھے اور نہ ہی کسی دنیاوی صلے یا انعام کے خواہشمند۔ انھیں اپنے ملک کی ترقی سے گہرا لگاؤ تھا لیکن خود اپنے لئے ہر چیز سے بے نیاز تھے۔ مذہب کے معاملے میں وہ دکھاوا نہیں کرتے تھے لیکن مذہب کی سچائی ان کے دل میں بسی تھی وہ خدا پر پوری عقیدت رکھتے تھے اور لوگوں سے ہمیشہ خلوص اور بھائی چارے سے پیش آتے تھے۔
ہندوستان کی یہ خوش نصیبی ہے کہ یہاں کے صدروں میں سے دو اعلیٰ درجے کے استاد تھے، اُن میں سے ایک ڈاکٹر رادھا کرشن تھے اور دوسرے ڈاکٹر ذاکر حسین، یہ دونوں شخصیتیں ان دو بڑی دھاراؤں کے زبردست عالم تھے جن سے ہماری ملی جلی تہذیب بنی ہے۔ یہ دونوں ہستیاں معقولیت پسندی اور جدید خیالات کی حامل تھیں۔
پروفیسر مجیب کو یہاں دیکھ کر مجھے خوشی ہوئی۔ انھوں نے جامعہ کی کشتی کو ایسے وقت میں سنبھالا جب کہ ڈاکٹر ذاکر حسین کو قوم نے دوسرے ضروری کاموں کی ذمہ داری سونپی۔ تمام مشکلات میں وہ جامعہ کے سچے دوست رہے ہیں۔
جامعہ کی بنیاد ایک ایسے تعلیمی ڈھانچے کے خلاف پروٹسٹ کے طور پر پڑی جو ہمیں اپنی قومی زندگی سے برابر الگ تھلگ کیئے ہوئے تھا۔ اگرچہ اس تعلیمی ڈھانچے نے بہت سی ایسی مشہور ہستیاں دیں جو علم کے مختلف شعبوں میں اپنا خاص مقام رکھتی ہیں اور جنھوں نے آزادی کی تحریک کی باگ ڈور سنبھالی لیکن اس تعلیمی ڈھانچے نے مجموعی طور پر قوم کی ترقی کے لئے قوم کے پہل کرنے کے جذبہ کو دبا یا تھا، اس نے قوم سے اس کا اعتماد چھین لیا تھا اور عوام کو اپنی بنیادی قدروں سے دور کر دیا تھا

آزادی کی قومی تحریک کے ساتھ ساتھ ایسے نئے ذرائع اور تعلیم کے ایسے طریقے تلاش کئے گئے جن سے ایسے ہندوستانی تیار کئے جاسکیں جو ہندوستانی روایتوں کے نمائندہ ہوں اور مستقبل کی ذمہ داریوں کو سنبھال سکیں۔

سوراج آندولن کے وقت ۶-۱۹۰۵ء میں بہت سے نئے اسکول اور کالج کھولے گئے۔ مہاتما گاندھی کی قومی رہنمائی سنبھالنے پر کچھ اور کا اضافہ ہوا۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ نے اپنی مشعل اسی شعلے سے روشن کی تھی جو جلیان والا باغ کے واقعہ سے ملک بھر میں بھڑک اٹھا تھا یہ وہ وقت تھا جب کہ نان کو آپریشن تحریک کے دوران گاندھی جی نے لوگوں سے انگریزی کالجوں اور اسکولوں کا بائیکاٹ کرنے کو کہا تھا۔

جامعہ نے تعلیم کے میدان میں بہت سے تجربے شروع کئے۔ اس نے اعلیٰ تعلیم کے لئے ہی کام نہیں کیا بلکہ پرائمری جماعتوں سے لیکر اونچی جماعتوں تک ایک گٹھے ہوئے تعلیمی ڈھانچہ پر دھیان دیا۔ اس کے علاوہ اس نے گاؤں میں تعلیم پھیلانے اور بالغوں کو تعلیم دینے کے لئے بھی کام کیا۔

یہ یقیناً جامعہ کے کام کی زبردست تعریف تھی کہ مہاتما گاندھی نے شیخ الجامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین کو بنیادی تعلیم کا ڈھانچہ بنانے اور اسے علمی حیثیت دینے کا کام ونپا۔

بنیادی تعلیم کا مقصد ہے کہ تعلیم اور کام کی تربیت دونوں ساتھ ساتھ چلیں۔ ف وہی تعلیم قائم رہتی ہے جو زندگی کے حقیقی مسائل سے میل کھاتی ہو۔ بنیادی تعلیم یہ نمایاں کیا ہے کہ تعلیم نہ صرف آنکھوں اور کانوں سے بلکہ ہاتھوں اور پورے د سے حاصل کی جاتی ہے لیکن بنیادی تعلیم کو محض چند دیہاتی دستکاریوں سے . دینے کی وجہ سے یہ تعلیم کے موجودہ ڈھانچے کا مقابلہ نہیں کرسکی۔

آج کل موجودہ تعلیمی ڈھانچے پر ہر جگہ بے اطمینانی ہے۔ ہم تعلیم کے غیر روایتی

اور غیر ادارہ جاتی نظام اور زندگی بھر تعلیم حاصل کرنے کے اصول پر زیادہ زور دینا
چاہتے ہیں۔ یہ بھی محسوس کیا جا رہا ہے کہ تعلیم کی افادیت کا نظریہ ایک محدود نظریہ ہے۔
تعلیم کی اصل کسوٹی تو یہ ہے کہ طالب علموں میں ایک ایسا جذبہ پیدا کیا جائے جس کی
مدد سے وہ مختلف نظریوں کو پرکھ سکیں اور اپنے اندر ضبط کی صلاحیت پیدا کر سکیں۔
مسلسل پرکھ اور نئے خیالات کے بغیر ایک ٹھہراؤ سا پیدا ہو جاتا ہے اور اپنے آپ
پر ضبط کے بغیر بے اطمینانی انتشار کا رخ اختیار کر لیتی ہے اور انسان کو معقولیت کی راہ سے
ہٹا کر تشدد پر آمادہ کرتی ہے، ایسی حالت میں یہ دیکھا گیا ہے کہ انقلاب اپنے مقصد
سے دور ہٹ جاتا ہے۔

کسی بھی ملک کو صرف رقبہ سے یا قوم کی تعداد سے وہ طاقت نہیں ملتی جس سے
کامیابی حاصل کر سکے اور اپنا اثر ڈال سکے، اس کے بچوں کی بنیادی ضرورتیں پوری
ہونی چاہئیں۔ جیسے بدن کی طاقت کے لئے کھانا ہے ویسے ہی دماغ کے لئے تعلیم
اور تربیت خوراک ہے۔ ہمیں اونچے معیار کو برقرار رکھنا چاہئے اور عمدہ کارکردگی
کو اپنا مقصد بنانا چاہئے۔ جامعہ ملیہ اور پورے ملک کے استادوں کو بلکہ ان لوگوں
کو بھی جو پیشے کے لحاظ سے استاد نہیں ہیں، تعلیمی ماحول میں دلچسپی لینی چاہئے اور
نئے نئے تجربے کرنے چاہئیں۔ مالی مدد دینے کے سلسلے میں عام طور پر یکسانیت رکھنے
کی کوشش کی جاتی ہے، لیکن اس سلسلے میں مختلف علاقوں اور طبقوں کی خاص خاص
ضرورتوں کو دھیان میں رکھنا بھی بہت ضروری ہے۔ ہمیں ایسے طریقوں پر عمل کرنا
چاہئے جن کی بدولت ان خاندانوں کے بچے جو عرصے سے تعلیم سے محروم رہے ہیں
درمیانی طبقوں اور پڑھے لکھے خاندانوں کے بچوں سے مقابلہ کر سکیں، لیکن اس کے
ساتھ ہمیں اس بات کا خیال رکھنا ہے کہ انصاف پسندی کے نام پر ہمارا نظام ذہین
بچوں کی راہ میں رکاوٹ نہ بننے پائے۔

ہمارے مسلم بھائی اور بہن اس بات پر فخر کر سکتے ہیں کہ انھوں نے دنیا کے اسلامی فلسفے اور نظریوں کو مالا مال کرنے میں نمایاں طور پر ہاتھ بٹایا ہے۔ ہم نے آزادی کی لڑائی کندھے سے کندھا ملا کر لڑی ہے اور وہ آزاد ہندوستان کی تعمیری ترقی کے لئے برابر کے ذمہ دار ہیں، اس لئے ان کو اس ملک کی خوشحالی سے فائدہ اٹھانے کا برابر کا حق ہے۔ میری ہمیشہ کوشش رہی ہے کہ مسلمانوں یا سماج کے کسی بھی طبقہ کے ساتھ ناانصافی نہ ہو، ہماری اقلیتوں کو قومی زندگی کے تمام شعبوں میں حصہ لینے کا پورا موقع ملنا چاہیئے، جو حق ہمارے آئین میں دئے گئے ہیں ان کی حفاظت کرنے کی پوری کوشش ہم کرتے رہیں گے۔ ان میں اردو زبان بھی شامل ہے جس میں بہت خوبیاں ہیں جس طرح ہم ان کی مدد کرنے کے لئے کوشش کر رہے ہیں اسی طرح مسلم بھائیوں اور بہنوں کو بھی چاہیئے کہ وہ اصل قومی دھارے میں شامل رہنے کی کوشش کریں اور وطن کی ترقی میں آج بھی ویسے ہی بڑھ چڑھ کر حصہ لیں جس طرح انھوں نے ماضی میں لیا ہے۔ اب عوام بیدار ہو چکے ہیں، ہر آدمی کو چاہیئے کہ وہ آگے بڑھے اور اس عظیم اور شاندار کام میں ہاتھ بٹائے۔ سائنس نے جو نئی ایجادیں کی ہیں اور کام کرنے کے جو نئے نظریے اور طریقے پیش کئے ہیں، وہ سب کے لئے ضروری ہیں۔ ہمارے مسلم دوستوں کو پیچھے نہیں رہنا چاہیئے۔ سر سید احمد خاں نے بارہا یہ کہا ہے کہ ہندستان ایک خوبصورت دولہن کی طرح ہے اور ہندو اور مسلمان اس کی دو آنکھیں ہیں، ان میں سے کسی بھی آنکھ میں خرابی پیدا ہونے سے ہندوستان کی خوبصورتی بگڑ جائے گی۔

تین چار سو سال پہلے ہندی اور اردو دو الگ الگ زبانیں نہیں تھیں، لیکن ۱۹ویں صدی میں کچھ رجحان پیدا ہوئے۔ عام بول چال کی زبان برقرار رہی لیکن کچھ دوسرے مقاصد کی وجہ سے ہندی سنسکرت کی طرف اور اردو عربی اور فارسی

کی طرف جھک گئی۔ دونوں زبانوں کو اپنے اپنے طور پر ترقی کرنی چاہیئے لیکن دونوں جتنی ایک دوسرے سے نزدیک رہیں گی اتنا ہی دونوں کو فائدہ ہوگا۔

ہمارا آئین تمام علاقائی زبانوں اور لیپیوں کا محافظ ہے، ہم سب ہی زبانوں کی مدد کر رہے ہیں، تاکہ علم کی روشنی سے دور دراز مقامات کے لوگ بھی فائدہ اٹھا سکیں، انھیں ترقی کے بہتر مواقع حاصل ہوں اور ان کے رہن سہن کے معیار میں بہتری آئے۔

بھارت سرکار نے ترقیِ اردو بورڈ قائم کیا ہے اور کئی ریاستوں میں اردو اکادمیاں قائم کی گئی ہیں، ابھی مجھے یہاں آنے سے پہلے یاد دلایا گیا کہ اس میں دہلی شامل نہیں ہے۔ یہ ضروری ہے کہ اسکولوں اور کالجوں کے لئے مختلف مضامین پر بڑی تعداد میں کتابیں تیار کی جائیں۔ ہماری کوشش یہ بھی ہے کہ ۱۴ سال سے کم عمر کے جو بچے اردو پڑھنا چاہتے ہیں انھیں اس کی سہولت دی جائے۔ اس بات کے لئے تمام کوششیں کی جارہی ہیں کہ ہائی اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں اردو کی تعلیم کے موجودہ نظام کو زیادہ بہتر بنایا جائے اور اس زبان کو زیادہ ترقی دی جائے۔ اردو ایک جاندار اور نفیس زبان ہے۔ ہمارے ملک کے سب ہی حصوں کے لوگ اس زبان سے دلی تعلق رکھتے ہیں، ہم اس زبان کو ترقی دینا چاہتے ہیں، ہندوستانی ادب میں اردو کی خدمات ہماری رنگا رنگ تہذیب کو مالا مال کرتی ہے۔

ہمیں اپنی تمام زبانوں پر ناز ہے۔ ذاکر صاحب ہندی اور اردو کو قریب لانا چاہتے تھے۔ جامعہ میں انھوں نے اس بات پر زور دیا کہ ہندی کو نظرانداز نہیں کیا جانا چاہیئے۔ مجھے خوشی ہے کہ جامعہ نے اردو کو بڑھانے کے ساتھ ساتھ اس اصول کو نہیں چھوڑا۔ جامعہ نے ہمیشہ حب الوطنی اور خدمت کے جذبے کو عزیز رکھا ہے۔ یہ وہ اصول ہیں جن پر عمل کرنے کی اسلام نے تعلیم

دی ہے۔ اقبال نے کیا خوب کہا ہے :

پھلا پھولا رہے یارب چمن میری امیدوں کا
جگر کا خون دے دے کر یہ بوٹے میں نے پالے ہیں

میں ان تمام طالب علموں کو مبارکباد دیتی ہوں جنھیں آج یہاں ڈگری ملی ہے اور وہ بھی جو یہاں کے و دیارتھی ہیں جن کو نہیں ملی ہے۔ مجھے امید ہے کہ آپ سب ہمیشہ اپنے وطن کی بہتری اور ترقی کے لئے کام کرتے رہیں گے۔

جامعہ اور اس کے طالب علموں کو میری نیک دعائیں۔

پروفیسر مسعود حسین

شیخ الجامعہ کی رپورٹ

(۱۳ر نومبر ۱۹۷۶ء)

محترم امیر جامعہ، محترمہ وزیر اعظم صاحبہ،

معزز خواتین و حضرات، ساتھیو اور عزیزو!

جامعہ ملیہ اسلامیہ میں آج محترمہ وزیر اعظم صاحبہ کا ورودِ مسعود ماضی کی داستان کا تتمہ سا لگ رہا ہے۔ اہل جامعہ کا خیال آج تاریخ کی ان ساعتوں میں بھٹک رہا ہے جب اس ادارے نے ۵۶ برس پہلے قومی تحریک کے ایک ایسے لمحے میں جنم لیا تھا جب سرفروشی کی تمنا اور اتحاد و یگانگت کی لہر اپنی انتہائی بلندی پر تھی۔ قومی تعلیم کا نعرہ پہلی بار بلند ہوا اور مہاتما گاندھی اور مولانا محمد علی کی تحریکِ ترک موالات نے نئیں تعلیمی اداروں کو جنم دیا جن میں ایک جامعہ ملیہ اسلامیہ (نیشنل مسلم یونیورسٹی) بھی تھی، جسے پنڈت جواہر لال نہرو نے نان کوآپریشن تحریک کا ایک تندرست بچہ کہا تھا۔

اس نوزائیدہ کو اس زمانے میں ہر سمت اور ہر گوشے سے تائید حاصل تھی دیوبند سے شیخ الہند مولانا محمود حسن، کانگرس سے مولانا ابوالکلام آزاد، مسیح الملک حکیم اجمل خاں اور ڈاکٹر مختار احمد انصاری۔ ۱۹۴۷ء تک یہ ادارہ ڈاکٹر ذاکر حسین اور ان کے رفقار کے ایثار اور لگن کے سارے نامساعد حالات میں اپنے قومی

فرض اور قرض کو ادا کرتا رہا۔ ۱۹۴۷ء کے بعد بھی یہ قومی قیادت کا منظورِ نظر رہا۔ آج یہی بھرم ہے جو آپ کو کشاں کشاں یہاں لایا ہے۔

جامعہ کی دعوت کو آپ نے جس خوش دلی کے ساتھ قبول کیا اسے ہم اپنے لیے باعث سعادت سمجھتے ہیں اور اس کے لیے تہِ دل سے آپ کے شکرگزار ہیں۔

محترمہ!

یہ ضرور ہے کہ آج حالات بدل چکے ہیں، زمانہ کا بہت سا گرد و غبار اُن اداروں پر جم چکا ہے جو کسی زمانے میں مشعلِ راہ تھے۔ نئے سیاسی و معاشی حالات نے نئے تعلیمی نظریات اور ضروریات کو جنم دیا ہے۔ ہماری تعلیم کا تمام تر رجحان اس وقت مہارتِ خصوصی کی جانب ہے ۔ ۔ ۔ ہمیں تعلیم کو قومی پیداوار سے منسلک کرنا ہے، لیکن جب بھی ہم ضرورت اور احتیاج کے دور سے گزر چکیں گے اور سماج میں بلوغت اور استواری کے آثار پیدا ہو جائیں گے، تعلیمی منصوبہ بندی پھر اپنے بنیادی مقاصد کی جانب مراجعت کرے گی جن کا تجربہ ان قومی درس گاہوں میں ہوا ہے جہاں تعلیم مربوط رہی ہے تربیت سے، سماجی خدمت سے اور اخلاقی قدروں سے جس کے بے اندازہ ذخیرے ہمارے مذاہب اور روایات میں موجود ہیں۔

ان درس گاہوں میں ایک اہم تجربہ قومی زبانوں کے ذریعے تعلیم دینے کا بھی رہا ہے۔ آزادی کے ۲۸ سال بعد بھی ہم ابھی تک اعلیٰ تعلیم کے ذریعہ تعلیم کے بارے میں قطعی فیصلہ نہیں کر سکے ہیں نتیجے کے طور پر ایک قسم کی تعلیمی اجارہ داری پیدا ہو گئی ہے۔ ایک ایسا نیا طبقہ پیدا ہو گیا ہے جو ہمیں ان فرائض سے دور رکھتا ہے جو قومی حیثیت سے ہم پر عائد ہوتے ہیں۔ ہماری اعلیٰ تعلیم کی تمام تر منصوبہ بندی بیس فی صد کے لیے ہے۔ باقی اسّی فیصد ہندوستانیوں کے لیے ہم نے ایک قسم کی "لَکشمن ریکھا" سی کھینچ رکھی ہے جس کے باہر وہ نہیں نکل سکتے۔ چنانچہ ہماری اعلیٰ تعلیم

سے متعلق ساری اصلاحات چاہے وہ نصابات سے متعلق ہوں یا امتحان کے طریقۂ
کے بارے میں بدیسی زبان کے گورکھ دھندے میں پھنس کر رہ گئی ہیں۔ جامعہ ملیہ
نے قومی زبان کو اعلیٰ تعلیمی سطح پر آزمانے کا تجربہ ایک ایسی زبان میں کیا ہے جو ہندوستان
کی تمام زبانوں میں اس وقت سب سے زیادہ کمزور ہے، لیکن اس کے باوجود اس
دانش کدہ سے ایسی شخصیتیں پیدا ہوتی رہی ہیں جو قومی ذہن رکھتی ہیں، جو علم کو عمل
سے مربوط دیکھتی ہیں اور سب سے بڑھ کر ایک سماجی شعور کے تحت اپنی ذات سے باہر
جھانک سکتی ہیں، جو میدانِ سیاست میں اس طرح رہی ہیں کہ ان کا ایک قدم اس کے
اندر ہے تو دوسرا اس کے باہر علم، اخلاق اور خیر کی دنیا میں!

معزز خواتین و حضرات!

غالب کی زبان میں یہ محلِ کرم کی رخصتِ بے باکی و گستاخی کا ہے اور اس وقت
میری سب سے بڑی تقصیر یہی ہوگی کہ میں جامعہ کے ماضی کا ذکر کرنے کے بعد اس کے
حال کا تذکرہ نہ کروں، اپنا دردِ دل نہ کہوں۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ کو ۱۹۶۲ء میں ڈیمڈ یونیورسٹی کا درجہ ملا۔ آج اس واقعہ کو
کم و بیش ۱۴ سال ہو چکے ہیں۔ آپ کے علم میں ہے یہ مدت کسی بھی تعلیمی ادارے کی
ترقی اور توسیع کے لیے خاصی طویل ہے بشرطیکہ حالات سازگار ہوں۔ آزادی
کے بعد بے شمار نئی یونیورسٹیاں قائم ہوتی رہیں، ان میں سے بعض نے چند ہی سال
کے عرصہ میں ایک خاص حیثیت اختیار کر لی، لیکن جامعہ ملیہ، جس کے سائے تاریخ
میں دور تک دیکھے جا سکتے ہیں، ڈیمڈ یونیورسٹی کے درجے سے آگے نہ بڑھ
سکی۔ آزادی کے ۲۹ سال بعد بھی یہ ایک محدود ادارہ ہے جس کے پاس نہ
تو کوئی نشان زد کیمپس ہے نہ ضرورت کے مطابق عمارتیں اور نہ وسیع پیمانے
پر پوسٹ گریجویٹ اسٹڈیز کا انتظام، جس کے مالی وسائل اس قدر کم ہیں کہ

اس پر کہ

"سمندر سے ملے پیاسے کو شبنم"

کا اطلاق ہوتا ہے۔ جامعہ ملیہ کا تصور دراصل ایک تعلیمی نگر کا ہے جہاں نرسری سے لے کر کالج کی سطح تک تعلیم و تربیت کا انتظام ہے، لیکن اس نگر کی حالت اِرد گرد پھیلے ہوئے سلم کی وجہ سے دگر ہوتی جارہی ہے۔ ہم اپنے مسائل کو لیے دردر پھرتے ہیں لیکن وعدوں کے باوجود کوئی حل نہیں نکلتا۔ ایک پبلک شاہراہ ہے جو تلوار کی دھار کی طرح ہمارے کیمپس کے سینے پر صبح سے شام تک چلتی رہتی ہے۔ اس کو موڑنے کی کوئی صورت نہیں نکلتی۔ شہر کا یہ واحد آباد علاقہ ہے جو سیلویج سے اب تک محروم ہے، یہاں زمینات پر قبضۂ مخالفانہ کا عمل اب تک جاری ہے، بے قاعدہ عمارات اب تک بن رہی ہیں۔ ڈر ہے کہ اگر یہی صورتِ حال قائم رہی تو کچھ دنوں میں یہ تعلیمی نگر چوپٹ نگری نہ بن جائے۔

رپورٹ

زیرِ رپورٹ تعلیمی سال جامعہ کے لیے کئی لحاظ سے اچھا سال ثابت ہوا۔ اسی سال ہمارے پانچویں پنج سالہ منصوبے کی یو۔جی۔سی سے منظوری ملی اور جولائی ۱۹۷۶ء سے جامعہ میں دو نئے شعبے کھول دیے گئے:

۱۔ ڈپارٹمنٹ آف اسلامک اینڈ عرب ایرانین اسٹڈیز۔
۲۔ ڈپارٹمنٹ آف سوشل ورک اینڈ اپلائیڈ سوشل سائنسز
(سوشیالوجی اور سائیکلوجی)

ان کے افتتاح سے جامعہ کے دو دیرینہ خواب پورے ہوئے: ایک تو السنہ و علوم اسلامی میں تخصیص کا اور دوسرے جامعہ کی طویل سوشل ورک کی روایت کی توسیع و توثیق کا۔ علم کے یہ دونوں میدان ابتدا سے ہماری خصوصی

توجہ کا مرکز رہے ہیں اور ہمیں امید ہے یہ دونوں شعبے ہمارے لیے باعثِ امتیاز افتخار ثابت ہوں گے۔ اسلامک اسٹڈیز میں ہندوستان میں اسلام اور ہندوستانی مسلمانوں کے مسائل ہمارا میدانِ تخصیص ہے۔ امید کی جاتی ہے کہ یہ شعبہ ہندی مسلمانوں کی مذہبی، معاشرتی اور سیاسی فکر کی رہنمائی جامعہ کی روشن خیالی کی روایات کے مطابق کر سکے گا۔ یہ شعبہ جدید عربی اور جدید فارسی کی درسیات کو بھی ترتیب دے رہا ہے، تاکہ وقت کی ایک بڑی ضرورت کو پورا کر سکے۔

نئے پلان میں شعبۂ تعلیم، شعبۂ تاریخ، شعبۂ اردو اور شعبۂ ہندی کو بھی مزید اسامیاں دی گئیں تاکہ ان میں تدریسی اور تحقیقی کاموں کی رفتار کو تیز کیا جا سکے۔

امسال یو۔جی۔سی کی مالی امداد سے شعبۂ اردو اور شعبۂ ہندی نے دو کل ہند سمینار "جدید اردو ادب میں زبان کے تخلیقی استعمال کے مسائل" اور گوسوامی تلسی داس کی رام چرت مانس میں ثقافتی اور معاشرتی رجحانات" کے موضوعات پر منعقد کیے، ان کی خاصی دھوم رہی اور ان میں ہر مکتب خیال کے ادیبوں اور شاعروں نے شرکت کی۔

امتحان کے طریقۂ کار کو بدلنے کے لیے پوسٹ گریجویٹ سطح پر اس سال سمسٹر سسٹم اور انٹرنل ایوالوایشن کا آغاز کیا گیا۔ یہ تجربہ کامیابی کے ساتھ جاری ہے۔ جامعہ جیسے چھوٹے ادارے اس قسم کے تعلیمی تجربوں کے لیے نہایت موزوں ہیں۔ خیال ہے کہ پوسٹ گریجویٹ سطح پر کامیابی سے چلانے کے بعد اس کا اطلاق انڈر گریجویٹ کورسز پر بھی کیا جا سکے گا۔

اسکول کی تعلیم کو ۲ + ۱۰ کے فارمولے کی روشنی میں ازسرِ نو تشکیل دی گئی اور

کالج سے پری یونیورسٹی کلاس ختم کردی گئی۔ اسکول کی تعلیم کو بامعنی بنانے کے لیے یہ ایک اہم قدم ہے، بشرطیکہ ہندوستانی زبانوں میں درسی کتب کو فراہم کیا جاسکے اور اساتذہ کے نئے طریقۂ تعلیم کے لیے مناسب تربیت کا انتظام ہوجائے۔

امسال جامعہ کے اساتذہ نے ۲۰ مختلف آل انڈیا کانفرنسوں میں نمائندوں کی حیثیت سے شرکت کی جن میں انڈین ہسٹری کانگریس، انڈین پولیٹیکل سائنس کانفرنس، آل انڈیا اکنامکس کانفرنس، سائنس کانگریس، انڈین متھیمٹیکل سوسائٹی، انڈین لائبریری ایسوسی ایشن، ساہتیہ سمیلن، انجمن اساتذہ جامعات اُردو، بین الاقوامی سیمنار، امیر خسرو اور بین الاقوامی ہندی کانفرنس موریشس خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ندوۃ العلماء کے پچاس سالہ اجلاس میں پانچ نمائندوں پر مشتمل ایک وفد شیخ الجامعہ کی قیادت میں شریک ہوا۔

توسیعی اور دیگر خطبات کا سلسلہ بھی امسال نہایت کامیاب رہا۔ پروفیسر ستیش چندر، چیرمین یونیورسٹی گرانٹس کمیشن، ڈاکٹر ناگ چودھری، وائس چانسلر جواہر لال نہرو یونیورسٹی، پروفیسر انا ماری شیل، ہارورڈ یونیورسٹی اور پروفیسر عرفان حبیب، علی گڑھ یونیورسٹی نے فکر انگیز مقالات پڑھے اور تقریریں کیں۔ بیرونی ممالک سے تشریف لانے والوں میں ایک اہم شخصیت شیخ الازہر جناب ڈاکٹر عبدالحلیم محمود کی تھی۔ جنھوں نے اساتذہ اور طلبہ کو خطاب کیا اور ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری کے عربی مخطوطات کا معائنہ کیا۔

طلبہ کے داخلوں کی تعداد میں امسال اضافہ ہوا۔ شعبہ جات تعلیم، تاریخ اور اردو کے پی۔ ایچ۔ ڈی کورس میں داخلہ لینے والوں کا ہجوم رہا اور بہت سے طلبہ کو سینئر اساتذہ کی کمی کے باعث رد کرنا پڑا۔ تحقیق کے کام کو بڑھاوا دینے کے لیے ۵ ممتاز طالب علموں کو جونیر ریسرچ اسکالرشپ بھی دیے گئے اور کئی اساتذہ کے

تحقیقی پروجیکٹ کے لیے یو۔جی۔سی کی جانب سے مالی امداد ملی۔

جامعہ کی بڑھتی ہوئی تعلیمی سرگرمیوں کا ساتھ دینے کے لئے ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری کی توسیع جاری رہی۔ برٹش کونسل نے انگریزی کتب کا ایک گراں قدر عطیہ دیا۔ اس کے علاوہ ڈاکٹر یوسف حسین خاں، عرش ملسیانی صاحب اور سید مرتضیٰ علی صاحب نے اپنے ذاتی کتب خانوں سے نایاب کتب عطیہ کے طور پر جامعہ لائبریری کو دیں۔

جامعہ ملیہ ایک عرصے سے اردو خط کتابت کورس کے ذریعے ہزاروں غیر اردو دانوں کو اردو سکھانے کی خدمت انجام دے رہی ہے۔ امسال ہندی اور انگریزی کے ذریعے اس کورس کو مکمل کرنے والوں کی تعداد علی الترتیب ۲۱۲۴ اور ۹۷ تھی۔ اس کورس سے استفادہ کرنے والے مختلف زبانیں بولتے ہیں اور سارے ہندوستان میں پھیلے ہوئے ہیں۔ ہمیں امید ہے کہ جامعہ نے اردو کورسپانڈنس کورس کی جو تجویز یو۔جی۔سی کو بھیج رکھی ہے، اس کی منظوری مل جانے پر اردو لسانی اقلیت کے لیے غیر رسمی تعلیم دینے کا دروازہ کھل جائے گا۔

طلبہ کی کلچرل سرگرمیوں میں اس سال خاص طور پر ہماہمی رہی۔ ڈرامے، فی البدیہہ مشاعرے اور رقص و موسیقی کے پروگرام نہایت اہتمام سے کیے گئے جن میں اسکول اور کالج دونوں سطح کے طالب علموں نے دوش بدوش حصہ لیا۔ ان پروگراموں کی کامیابی کا سہرا اس کے فنکار طلبہ اور کلچرل کمیٹی کے کنوینر جے پال ترنگ صاحب کے سر ہے جنھوں نے جامعہ کی ایک خوابیدہ روایت کو پھر سے جگا دیا۔

میری رپورٹ تشنہ رہ جائے گی اگر میں شعبہ تعلیم کے لکچرار مدھو سدن دت صاحب کی ان انتھک کاوشوں کا تذکرہ نہ کروں جن کے ذریعے، انھوں نے باد و باراں کی کلفتوں کا مقابلہ کرتے ہوئے، جامعہ کے کیمپس کو سال بھر میں اس طرح گل و گلزار

بنادیا کہ بقول شاعر ع

جیسے ویرانے میں چپکے سے بہار آجائے

محترمہ!

گفتنی و ناگفتنی کو اس طرح پیش کرتے وقت مجھے ہر لحظہ آپ کے قیمتی وقت کا خیال رہا ہے جس کے ایک ایک لمحے میں ملک و قوم کی قسمت سازی ہو رہی ہے۔ اپنی بے پناہ مصروفیات سے آپ اس چھوٹے سے تعلیمی ادارے کے لیے جو چند گھنٹے نکال سکیں اسے میں آپ کا کرم اور جامعہ کا بھرم نہ کہوں تو کیا کہوں۔ لیکن مجھے امید ہے کہ یہ جو چند گھنٹے آپ نے اہلِ جامعہ کے درمیان گزارے ہیں رائگاں نہیں جائیں گے۔ یہ تجدید ملاقات کا کام دیں گے، اس لیے کہ آپ کی اور جامعہ کی زندگی میں ایک ربطِ معنوی ہے، دونوں ایک ہی انقلاب کی زائیدہ ہیں، وہ انقلاب جو ایک مہاتما اور ایک مولانا کا لایا ہوا تھا، جو ہماری قومی طغیانی کی سب سے اونچی لہر تھا، جس نے یہ موتی بھی پھینکا تھا اور وہ موتی بھی۔ اس ربطِ معنوی کے حوالے سے غزل کی زبان میں یہ عرض کرنے کی اجازت دیجیے:

وہ ملتفت ہوں تو کنجِ قفس بھی آزادی
نہ ہوں تو صحنِ چمن بھی مقامِ مجبوری

کوائف جامعہ

جلسۂ تقسیم اسناد اور وزیر اعظم کا گرانقدر عطیہ

جامعہ کا جلسۂ تقسیم اسناد امسال ۲۱ نومبر کو سنیچر کی سہ پہر میں، ایک شاندار اور وسیع پنڈال میں منعقد ہوا۔ امیر جامعہ جسٹس محمد ہدایت اللہ صاحب کی درخواست پر محترمہ وزیر اعظم شریمتی اندرا گاندھی بحیثیت مہمان خصوصی تشریف لائیں اور فارغ التحصیل طلبا کو خطاب کیا۔ جلسے کی صدارت جناب امیر جامعہ نے فرمائی جو اسی غرض سے، ناسازیٔ طبع کے باوجود بمبئی سے تشریف لائے تھے۔ شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے فارغ التحصیل طلبہ کو سندیں عطا کیں اور امیر جامعہ نے ایم اے اردو کے اول و دوم، بی اے آنرز کے اردو میں سب سے زیادہ نمبر حاصل کرنے والے اور جواہر لال نہرو کے مقابلے میں اول آنے والے طلبا و طالبات کو انعامات دیے۔ آخر میں اور قومی ترانے سے پہلے محترمہ وزیر اعظم کے خطبے کے بعد، ان کے ارشاد پر شیخ الجامعہ صاحب نے ان کی طرف سے پانچ لاکھ کے گراں قدر عطیے کا اعلان کیا جس کا حاضرین جلسے نے پرزور تالیوں سے استقبال کیا۔

اس جلسے میں بہت سے معززین شہر نے شرکت کی جن میں ڈاکٹر کرن سنگھ، وزیر صحت، جناب محمد یونس صاحب، نمائندہ خصوصی وزیر اعظم، جناب حکیم عبدالحمید دہلوی صاحب، رام چندرن صاحب (گاندھی جی، ذاکر صاحب، مجیب صاحب، عابد صاحب اور جامعہ ملیہ سے گہرا تعلق رکھتے ہیں اور مدراس میں رہتے ہیں، رام چندرن صاحب ایک زمانے میں جامعہ کے اسٹاف میں بھی رہ چکے ہیں) اور جناب سکندر علی وجد صاحب قابل ذکر ہیں۔

شیخ الجامعہ صاحب کی بیرونی مصروفیات

امسال حکومت ہند کی طرف سے حج کے موقع پر سعودی عربیہ کے لیے جو خیرسگالی وفد گیا ہے، اس کے ایک رکن شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب بھی ہیں۔ چنانچہ ۱۷ر نومبر کی صبح کو وفد کے ساتھ حج کے لیے دہلی سے روانہ ہوئے اور امید ہے کہ حج کے تمام مراسم اور مناسک ادا کرنے کے بعد، وسط دسمبر تک واپس آجائیں گے۔

اس مبارک سفر سے قبل موصوف دو مرتبہ حیدرآباد تشریف لے گئے تھے۔ پہلی مرتبہ اردو اکادمی اندھرا پردیش کی دعوت پر تشریف لے گئے اور ۱۸تا۲۰ر اکتوبر حیدرآباد میں قیام رہا۔ اس موقع سے فائدہ اٹھاکر اردو اکادمی نے ۱۹ر کو ابوالکلام آزاد ریسرچ انسٹی ٹیوٹ میں ایک جلسۂ عام کا انتظام کیا تھا جس میں موصوف نے "اردو اور اردو والوں کے مسائل" پر تقریر کی، اس تقریر پر تبصرہ کرتے ہوئے حیدرآباد کے ایک روزنامہ "نوید دکن" نے جو کچھ لکھا ہے اس کا ایک مختصر اقتباس، ناظرین جامعہ کی دلچسپی اور معلومات کے لیے ذیل میں پیش کیا جاتا ہے:

"ڈاکٹر مسعود حسین خاں صاحب نے اردو اور اردو والوں کے مسائل پر بقول سردار جعفری صاحب" کھری کھری سنائی"۔ (اس موقع پر جعفری صاحب بھی گئے تھے اور انھوں نے "جدید اردو شاعری" پر تقریر کی تھی۔) اردو کا ادیب یا شاعر ایک لسانی اقلیت سے تعلق رکھتا ہے، اردو کی جو صورت حال اس تجزیہ میں سامنے آئی، وہ یقیناً امید افزا نہیں ہے۔"
پروفیسر مسعود حسین صاحب نے ہندوستان کے لسانی ماحول کا عالمانہ تجزیہ فرمایا کہ کشمیر سے ٹامل ناڈو تک اور بنگال سے مہاراشٹرا تک کیا صورت حال ہے۔ ہند آریائی علاقے میں اردو کن مسائل سے دوچار ہے اور ہند دراوڑی علاقوں میں کیا افتاد ہے۔ ہندوستان میں لسانی اکثریت اردو کے بارے میں ہمدردانہ رویہ رکھتی ہے یا نہیں، اس سوال سے قطع نظر انھوں نے لسانی

اقلیت کے مسائل پر کھل کر اظہارِ خیال کیا۔ لسانی اقلیت کا مقدر یہ ہے کہ وہ ایک سے زیادہ زبانیں سیکھے جب کہ لسانی اکثریت پر ایسی کوئی پابندی نافذ نہیں کی جا سکتی۔ اردو والوں کو انھوں نے صاف اور واشگاف الفاظ میں یہ بات بتائی ہے کہ اگر لسانی شعور سے لسانی اقلیت عاری ہوجائے تو اس کو ایک دن لسانی اکثریت میں ضم ہوجانا پڑے گا جیسا کہ امریکہ میں ہوا یا پھر لسانی انا کو بیدار کرنا پڑے گا تاکہ زبان کا تحفظ بھی کیا جا سکے۔"

دوبارہ اکتوبر کے اواخر میں تشریف لے گئے اور مسلم ایجوکیشنل سوسائٹی کے چھٹے سہ روزہ اجلاس منعقدہ ۲۹ تا ۳۱ اکتوبر میں شرکت کی اور ایک اجلاس کی صدارت کی۔ یہ سوسائٹی مسلمانوں کی تعلیمی حالت کو بہتر بنانے کے لیے، چند سال پیشتر قائم ہوئی ہے اور اپنے محدود وسائل کے باوجود اپنی کوشش میں لگی ہوئی ہے۔ اس اجلاس میں مسلمانوں کی تعلیم کے مختلف پہلوؤں اور مسئلوں پر غور کیا گیا اور عملی اقدام کے لیے متعدد تجاویز منظور کی گئیں۔ جامعہ چونکہ ایک تعلیمی ادارہ ہے اور مسلمانوں کی تعلیمی بہتری اور ترقی سے اسے خاص طور پر دلچسپی اور تعلق ہے اس لیے اس سوسائٹی کو جامعہ اور جامعہ والوں کا تعاون حاصل ہے، اس سے پہلے بہار میں جب اس کا اجلاس ہوا تھا تو جامعہ کے دو استادوں نے اس میں شرکت کی تھی، ابھی حال میں دہلی میں ایک شاخ قائم ہوئی ہے، پروفیسر مسعود حسین صاحب اور پرنسپل ضیاء الحسن فاروقی صاحب اس کے اہم اور سرگرم کارکنوں میں سے ہیں۔

پروفیسر وقار عظیم کی وفات پر تعزیتی جلسہ

اردو کے ممتاز ادیب، معلم اور نقاد سید وقار عظیم کے انتقال پر جامعہ ملیہ اسلامیہ کے شعبۂ اردو کی جانب سے ۲۲ نومبر کو ایک تعزیتی جلسہ منعقد ہوا، جس کی صدارت شعبۂ اردو کے صدر پروفیسر گوپی چند نارنگ نے فرمائی۔ ڈاکٹر شمیم حنفی نے مرحوم کے ادبی کارناموں کا جائزہ لیتے ہوئے اردو داستان اور افسانوی ادب پر ان کی گراں قدر خدمات کو سراہا اور ان کی وفات

کو اردو زبان وادب کے لیے ایک ناقابل تلافی نقصان قرار دیا۔ صدر جلسہ پروفیسر نارنگ نے درج ذیل قرارداد پیش کی جسے دعائے مغفرت کے ساتھ منظور کیا گیا:

"وقار عظیم کے انتقال سے اردو محفل کی ایک اور شمع بجھ گئی ہے۔ فکشن کے نقاد کی حیثیت سے ہندوستان اور پاکستان میں وہ احترام کی نظروں سے دیکھے جاتے تھے۔ آزادی سے پہلے وہ جامعہ ملیہ اسلامیہ میں اردو کے استاد تھے۔ چند برس انھوں نے دہلی پولی ٹکنک میں بھی اردو پڑھانے کا کام کیا۔ مولوی عبدالحق انھیں عزیز رکھتے تھے اور انھیں کے مشورے پر تقسیم کے بعد وہ کراچی چلے گئے اور وہاں اردو کالج میں معلم ہو گئے۔ کئی برس بعد وہ اورینٹل کالج لاہور میں آ گئے اور پنجاب یونیورسٹی ہی سے ریٹائر ہوئے۔ ان کی شہرت کی ابتدا ان کی پہلی کتاب "اردو افسانہ" سے ہوئی جس کے بعد کے ایڈیشنوں میں انھوں نے کئی اضافے بھی کیے۔ پاکستان سے ان کی دو خاص کتابیں "داستان سے افسانے تک" اور "ہماری داستانیں" شائع ہوئیں۔ اس طرح وہ اردو کے پہلے ادیب تھے جنھیں اردو نثر کا پہلا نقاد کہنا چاہیے۔ افسانے اور ناول پر تو متعدد حضرات لکھتے رہے ہیں، لیکن وہ پاکستان کے واحد ادیب تھے جنھوں نے داستانوں پر بھی توجہ صرف کی اور اس طرح صنف داستان پر لکھنے والوں میں ان کا نام کلیم الدین احمد اور ڈاکٹر گیان چند جین کے ساتھ لیا جانے لگا۔ اس میں شک نہیں کہ ان کے پاس نہ تو کلیم الدین احمد جیسا تحلیلی ذہن تھا نہ گیان چند جین جیسی تحقیقی نظر، تاہم اس اعتبار سے وہ امتیاز رکھتے تھے کہ داستانوں کے ساتھ ساتھ انھوں نے ناول اور افسانے پر بھی کام کیا۔ اور اردو فکشن کے بارے میں ایک جامع تنقیدی نظر پیدا کی۔ اسی جامعیت کی وجہ سے اردو فکشن کے نقاد کی حیثیت سے ہندوستان اور پاکستان میں مدتوں ان کا کوئی ثانی نہیں رہا۔ ان کی نثر سے اس کا راز نہیں کھلتا لیکن ان کی موضوعی مرکزیت سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ناپ تول کر لکھنے والوں میں تھے۔ اس مرکزیت، لگن اور مسلسل کام سے انھوں نے خاصا اہم ادبی مقام حاصل کر لیا تھا۔ ادھر اقبال پر بھی ان کی ایک کتاب "اقبال: شاعر اور فلسفی" منظر عام پر آئی ہے۔ پچھلے سال انیس صدی کے موقع پر جشن

حضرات کو ہندوستان آنے کی دعوت دی گئی تھی ان میں وقار عظیم کا نام بھی تھا۔ اپنے ایک خط میں انھوں نے ہندوستان آنے کا اشتیاق بھی ظاہر کیا تھا اور ویزا بھی بنوا لیا تھا لیکن بوجوہ وہ تشریف نہ لا سکے اور اس طرح ان سے ملاقات کی حسرت پوری نہ ہو سکی۔ اس وقت کون سوچ سکتا تھا کہ ایک سال کے اندر اندر وہ اس دنیا سے اٹھ جائیں گے۔ وہ تو چلے گئے ان کی تحریریں موجود ہیں جو ان کی یاد کو زندہ رکھیں گی۔ خداوند تعالیٰ سے دعا ہے کہ ان کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے اور ان کے پسماندگان کو صبر جمیل عطا فرمائے۔

محمد علوی جامعہ کے شعبۂ اردو میں

اردو کے ممتاز شاعر جناب محمد علوی پچھلے دنوں شعبۂ اردو کی بزم جامعہ کے ایک غیر رسمی جلسے میں شریک ہوئے۔ شعبۂ اردو کے اساتذہ، ریسرچ اسکالرز اور ایم اے کے طلبا نے ان کا خیر مقدم کیا۔ محمد علوی کے شعری کارناموں پر اظہار خیال کرتے ہوئے صدر شعبہ پروفیسر گوپی چند نارنگ صاحب نے کہا کہ محمد علوی کے دو مجموعے "خالی مکان" اور "آخری دن کی تلاش" میں تازہ کاری کے عناصر دکھائی دیتے ہیں، ان مجموعوں نے اردو کی نئی شاعری میں ان کی آواز کو ایک انفرادی مقام اور مرتبہ دے دیا ہے۔

محمد علوی نے اپنے تخلیقی سفر اور شعری اظہار کے بارے میں سوالات کے جوابات دیتے ہوئے بتایا کہ احمد آباد کے گجراتی ماحول میں اردو اجنبی نہیں ہے، احمد آباد میں اب بھی کئی گجراتی خاندان ایسے ہیں جن میں اردو کا چلن ہے۔ انھوں نے بتایا کہ ان کی ابتدائی تعلیم جامعہ میں ہوئی انھوں نے ان اساتذہ کا بطور خاص ذکر کیا جو ان کی شخصیت کی نشو و نما میں مددگار ثابت ہوئے اور ان کی تخلیقی صلاحیتوں کو اجاگر کیا۔ انھوں نے اپنی متعدد غزلیں اور نظمیں بھی سنائیں جنھیں بہت توجہ اور دلچسپی سے سنا گیا۔

(کوالف نگار)

The Monthly JAMIA

Subscription Rates

India	Rs. 6-00
Pakistan	Rs. 26-00
Foreign	$ 4 (US) or £ 1.50

JAMIA MILLIA ISLAMIA
NEW DELHI - 110025

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

شمارہ ۳	بابت ماہ مارچ ۱۹۷۷ء	جلد ۷۴

فہرست مضامین

شذرات

۱۱ر فروری کو صدر جمہوریہ ہند فخرالدین علی احمد مرحوم کا صبح ۸ بجکر ۵۲ منٹ پر اچانک انتقال ہوگیا، یہ خبر جب اس دن جو کہ جمعہ کا مبارک دن تھا، صبح ۹ بجے ملی تو طبیعت سُن سے ہو کر رہ گئی، سب سے پہلے جن صاحب نے مجھے یہ بھیانک خبر سُنائی، انھیں میں نے تقریباً ڈانٹ دیا کہ آپ کیا کہتے ہیں، لیکن ایک دو منٹ بعد جب وہ ایک چھوٹا سا ٹرانزسٹر خاموشی سے میری میز پر رکھ کر چلے گئے تو سوگوار نشریے کے ساتھ رفتہ رفتہ مجھے حادثہ کا یقین ہوا اور آنکھوں سے آنسو گرنے لگے۔ یہ اس لئے تھا کہ قدرے میں انھیں قریب سے جانتا تھا اور ان کے دل دردمند کی دھڑکنوں کی تابناک رَوئیں کبھی کبھی میں نے بھی ان کے چہرے پر دیکھی تھیں، اور یہی وجہ ہے کہ جب یہ یقین ہوگیا کہ اب وہ اس دنیا میں نہیں رہے تو ایسا محسوس ہوا کہ ایک بہت ہی پیاری شخصیت جو ہماری مربی تھی جو ہم سے شفقت کرتی تھی، جو دُکھیاروں کی سنتی تھی اور دوسروں کے دُکھوں میں بے غرضی اور بے خوفی سے شریک ہو جاتی تھی، ہم سے ہمیشہ کے لئے جدا ہوگئی ہے اور وہ روح جو اپنے پیدا کرنے والے سے بچھڑی ہوئی تھی، اسی کی طرف پرواز کرگئی ہے۔ اس احساس کے ساتھ مجھے ۱۹۶۹ء کا سال یاد آیا جب مہاتما گاندھی کے قاتلوں نے ان کے سن پیدائش کا جشن احمد آباد میں آگ اور خون کی ہولی کھیل کر منایا تھا، ان کے گھناونے کرتوتوں سے سابرمتی آشرم بھی محفوظ نہیں رہا تھا جہاں سے اس مرد خود آگاہ نے محبت اور عدم تشدد کا پیغام دیا تھا۔ احمد آباد جل رہا تھا اور دہلی میں صحیح خبریں نہیں پہونچ رہی تھیں، وزیر اعظم کو جان بوجھ کر اندھیرے میں رکھا گیا تھا، فسادات کی آگ کو بھڑکے ہوئے دو روز ہوگئے تھے اور ہمیں فخرالدین علی احمد کے سوا ایک وزیر بھی ایسا نہیں ملا تھا جسے ہم نے اتنا پریشان دیکھا ہو جتنا کہ ہم خود تھے، انھوں نے ہم سے کہہ رکھا تھا کہ دن میں، رات میں جس وقت بھی اس سلسلے میں کچھ کہنا ہو میں سننے کے لئے اور کچھ نہ کچھ کرنے کے لئے تیار رہوں گا۔ ایک رات ہم کوئی ایک بجے بھیانک خبروں کے ساتھ اُن سے ملے اور اُسی وقت انھوں نے کئی جگہ ٹیلیفون کئے، میں نے دیکھا کہ وہ سارے

حالات سے کس قدر متاثر تھے اور احمد آباد کے مظلوم مسلمانوں کے لئے کس قدر متفکر اور بیقرار ہیں نہ تو وہ رات بھول سکتا ہوں اور نہ فخر الدین علی احمد کو، اللہ تعالیٰ اُن کی قبر کو اپنے نور اور اپنی رحمت سے بھر دے اور ان کے مراتب بلند ہوں، آمین،

فخر الدین علی احمد کی سیاسی زندگی کا آغاز ۱۹۳۱ء میں ہوا، اس وقت ان کی عمر ۲۶ سال کی تھی وہ ۱۹۰۵ء میں آسام کے ایک چھوٹے سے گاؤں سب ساگر میں پیدا ہوئے تھے، ان کے والد کرنل ذوالنور علی آسامی تھے اور انڈین میڈیکل سروس کے ایک اعلیٰ عہدے پر فائز تھے۔ انھوں نے ہندوستان اور انگلستان میں بہترین اعلیٰ تعلیم حاصل کی اور اِنر ٹمپل (INNER TEMPLE)، لندن سے بیرسٹری کی سند بھی لی۔ رفتہ رفتہ وہ کانگریس کے پلیٹ فارم سے آسام کی سیاست میں ایسے مقام پر پہونچ گئے کہ انھوں نے مسلم لیگ کے شباب کے زمانے میں، اپنی جان کو خطرہ میں ڈال کر، فرقہ وارانہ اور تنگ نظری کی قوتوں کا جن کی سربراہی اُس وقت آسام میں سر محمد سعد اللہ کر رہے تھے، مقابلہ کیا اور ہندوستان گیر شہرت حاصل کی، اُن کو اس میدان میں شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ سے بہت کچھ اخلاقی فیضان حاصل ہوا جن کا سلہٹ اور آسام کے دوسرے علاقوں میں کافی اثر تھا، مرحوم نے شیخ سے اپنے اس تعلق کو ہمیشہ یاد رکھا، گذشتہ سال شیخ کی یاد جب بہت آئی تو دیوبند جا کر مزار پر فاتحہ پڑھی اور عقیدت و محبت کے پھول چڑھائے۔ سیاست میں اپنی جراءت، انصاف پسندی اور اصول کی خاطر سب کچھ جھیل جانے کی ہمت کی وجہ سے وہ آسام میں نہایت ہردلعزیز تھے، اُن سے ہندو، مسلمان، عیسائی سبھی عقیدت رکھتے تھے اور یہ یقین بھی کہ ان کے ہوتے ہوئے ناانصافی نہ ہوگی، کوئی قحط پڑا، سیلاب نے تباہی و بربادی پھیلائی، زبان کے سلسلے میں خوفناک فساد ہوئے، چین کا حملہ ہوا، غرض جب کبھی زندگی بکھرتی نظر آئی، وہ ہر جگہ پہونچے، وہاں بھی جہاں اور کوئی وزیر نہیں گیا، تباہ حالوں کے زخم پر مرہم رکھا، انھیں ڈھارس بندھائی، ان کے کام آئے اور ایک اچھے انسان اور سچے مسلمان ہونے کا افتخار حاصل کیا۔ وہ طبعاً خاموش طبیعت کے انسان تھے، تقریر بھی بہت اچھی نہیں کرتے تھے، پبلسٹی بھی انھیں ناپسند تھی، مذاق و مزاج یہ تھا کہ کام ہونا چاہیئے نام ہو یا نہ ہو، آسام میں ایک لہر یہ اٹھی تھی کہ مشرقی پاکستان کے بہت سے لوگ آسام میں داخل ہو گئے اور بس گئے ہیں، انھیں آسام سے نکالنا چاہیئے، درحقیقت اس کے پیچھے شرپسندوں اور فرقہ پرستوں کا یہ جذبہ کار فرما تھا کہ آسام میں مسلمانوں کی آبادی کے تناسب کو کم کیا جائے، اس

یں کوئی شبہ نہیں کہ کچھ لوگ آئے تھے ضرور اور انھیں اپنے وطن جانا بھی چاہیئے تھا، لیکن اس صورت حال سے فائدہ اٹھا کر ساری مسلم آبادی کو ایک خلش اور مصیبت میں مبتلا کر دیا گیا تھا، ہم اندازہ نہیں کر سکتے کہ کیسا سخت ہوگا وہ وقت اُن آسامی مسلمانوں کے لیے جو پشتہا پشت سے آسام میں رہتے آئے تھے اور جنھوں نے مشرقی پاکستان کی شکل بھی نہیں دیکھی تھی اور اگر کچھ لوگوں نے دیکھی بھی تھی تو اس طرح کہ گئے تھے اور اعزہ و احباب سے مل کر واپس آگئے تھے، لیکن تھے وہ سب کے سب ہندوستان کے شہری، ایسے سخت وقت میں حکومت آسام میں فخرالدین علی احمد ہی کی شخصیت ایسی تھی جس نے ہماری جمہوریت اور سیکولرزم کی لاج رکھی تھی اور اس مسئلہ کو ٹریبونل مقرر کرا کے خوش اسلوبی سے حل کرایا تھا۔ اس سلسلے میں مجھے مرحوم کی استقامت، جرأت اور بیتابی دل کا کچھ ذاتی علم بھی ہے، اس لئے میرے نزدیک ملک کے قومی رہنماؤں میں وہ ایک امتیازی حیثیت کے حامل تھے، اور اسی لئے جب میں نے ان کی وفات پر وزیر اعظم اندرا گاندھی کے نشریے میں یہ سنا کہ وہ ایک عظیم ہندوستانی، ایک عظیم مسلمان تھے، تو میری زبان سے بے اختیار یہ نکلا کہ کتنی سچی ہے یہ بات!

۱۹۶۶ء میں وہ مستقل طور پر مرکزی حکومت میں آگئے اور وزیر اعظم اندرا گاندھی کے معتمد اور مشیر کی حیثیت سے کانگرس اور حکومت میں ایک با اثر شخصیت بن گئے، مرکز میں رہ کر انھوں نے ملک و قوم کے لئے جو کچھ کیا اور اس سے پہلے آسام میں اُن کا خدمت گذاری اور فرض شناسی کا جو شاندار ریکارڈ تھا، ان سب کو بہرحال اسی طرح نقطۂ عروج پر پہونچنا تھا کہ وہ ۲۴ اگست ۱۹۷۴ء کو صدر جمہوریۂ ہند کے عظیم عہدہ کا بار اٹھائیں اور اس کی ذمہ داریوں کو آخر وقت تک کمال دیانتداری اور مثالی فرض شناسی کے ساتھ پورا کریں۔ صدر کی حیثیت سے انھیں کانگرس اور اپوزیشن دونوں کا اعتبار حاصل تھا، اور تہذیب و شرافت کی بنا پر سب کے دل میں ان کی محبت تھی، وہ جب کسی سے ملتے (اور ملنے والوں میں ہر مذہب و ملت کے لوگ ہوتے) تو چہرہ پر ایک دلآویز تبسم ہوتا، گفتگو نرم ہوتی، ذاتی معاملہ ہوتا تو پوری توجہ سے سنتے، قومی معاملہ ہوتا تو اس کے سارے پہلو ڈل اور تبادلۂ خیال کرتے، ملنے والا یہ محسوس کرتا کہ تھوڑی دیر کے لئے وہ خود ایک اہم شخصیت بن گیا ہے۔ ان کے انتقال کے چار پانچ روز بعد مجھے ایک دور افتادہ گاؤں میں جانے کا اتفاق ہوا، ایک بوڑھی خاتون نے مجھ سے کہا کہ راشٹرپتی اس دنیا میں نہیں رہے، مجھے تو ایسا لگے ہے جیسا میرا اپنا

ہی کوئی نہیں رہا۔ میں نے سوچا کہ در اصل فخر الدین علی احمد کے دل میں یہ جو اللہ تعالیٰ نے غریبوں، دکھیاروں، مظلوموں اور تباہ حال انسانوں کے لئے درد و غم کی دولت بیدار رکھدی تھی، یہ سب اسی کا عکس اور اثر ہے جو اس بوڑھی خاتون کے دل پر مرتسم ہوا ہے، یہ وہ اثر ہے جسے کوئی غیر مرئی قوت ایک دل سے دوسرے دل تک منتقل کرتی رہتی ہے اور خاص خاص لمحوں ہی میں یہ حرف وصوت کے سہارے ظاہر ہوتا ہے۔ میرا خیال ہے کہ مرحوم کے دل کی اس حالت میں ان کی سچی خدا پرستی کو بہت زیادہ دخل تھا، اسی سے انھیں استقامت بھی ملی تھی اور محبت کی دولت بھی، وہ عقیدے اور عمل دونوں لحاظ سے خدا پرست تھے، اُن کی نمازیں خضوع وخشوع کے ساتھ ادا ہوتی تھیں اور دل بارگاہ الٰہی میں واقعی جھکا ہوتا تھا۔ آج وہ نہیں ہیں تو یہ سب باتیں یاد آتی ہیں، اور بے اختیار ان کی مغفرت کے لئے دعا کے ہاتھ اٹھ جاتے ہیں۔

پچھلے دنوں جامعہ ملیہ اسلامیہ کو ذاتی طور پر اپنے دو حیاتی رکن، جناب برکت علی فراق اور جناب سید احمد علی آزاد کی دائمی مفارقت کا غم اٹھانا پڑا۔ دونوں "سابقون الاولون" میں سے تھے اور اس وقت کی یاد دلانے والے جب ذاکر صاحب نے جامعہ کے اپنے ساتھیوں اور طالب علموں میں کام عبادت، کام ہے پوجا، کا جذبہ پیدا کر دیا تھا جب انھوں نے اپنی گفتار و کردار سے یہ بتایا تھا کہ سچی ہندوستانیت اور سچی اسلامیت میں کوئی تصادم نہیں کوئی تناقض نہیں، جاننے والے جانتے ہیں کہ احمد علی صاحب اور فراق صاحب کی ذات میں یہ خوبیاں کس طرح رچ بس گئی تھیں، ان دونوں مرحومین نے بالغوں میں بھی کام کیا اور بچوں میں بھی اور ہر جگہ محنت، لگن اور دیانتداری کی ایک مثال قائم کردی، تعلیم بالغان کے سلسلے میں رسالہ تعلیم و ترقی کے مدیر کی حیثیت سے فراق صاحب نے تو ہندوستان گیر شہرت حاصل کرلی تھی، دونوں کی طبیعت میں انکسار اور تواضع کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی، لیکن دونوں غضب کے خود دار بھی تھے۔ آزادی سے پہلے پریشانیوں اور کٹھن وقتوں میں صبر و استقامت کی جو مشق انھوں نے کی تھی، آزادی کے بعد کی جامعہ میں جب ان پر کبھی سخت دن بیتے تو وہ مشق کام آئی اور ان سخت حالات سے بھی سرخرو اور آسان گذر گئے۔ اللہ تعالیٰ انھیں اپنے جوار رحمت میں جگہ دے اور ہم سب کو انھیں جیسی خوبیاں عطا فرمائے۔

آمین

ڈاکٹر مرزا خلیل بیگ

مرکباتِ عطفی کا اسلوبیاتی تجزیہ

(پروفیسر رشید احمد صدیقی کی تصانیف کی روشنی میں)

(۱)

عطفی مرکبات کا شمار اردو زبان کی اہم خصوصیات میں ہوتا ہے۔ شعروادب میں اس نوع کے مرکبات ہمیشہ سے استعمال ہوتے رہے ہیں، لیکن ان پر خصوصیت کے ساتھ کبھی غور نہیں کیا گیا۔ پروفیسر رشید احمد صدیقی کے یہاں عطفی مرکبات کا استعمال اس کثرت سے ہوا ہے اور اس کا دائرہ اتنا وسیع اور متنوع ہے کہ ان کا کوئی بھی مضمون پڑھئے، کسی بھی کتاب کا مطالعہ کیجئے یا کسی بھی تحریر پر نظر ڈالئے، اس خصوصیت کی جانب ذہن فوراً متوجہ ہو جاتا ہے۔ رشید صاحب کے قلم سے نکلی ہوئی ہر عبارت میں، نثر کے ہر ٹکڑے اور ہر جملے میں کوئی نہ کوئی عطفی مرکب ضرور نظر آجاتا ہے۔ بعض اوقات ایک ہی جملے میں کئی کئی مرکبات دیکھنے کو مل جاتے ہیں۔ عطفی مرکبات کی دلچسپ و خوبصورت تشکیل اور ان کے مناسب و موزوں استعمال کی وجہ سے ہم رشید صاحب کی نثر کو فوراً پہچان لیتے ہیں۔ یہی ایک خصوصیت ان کے نثری اسلوب کو دوسرے ادیبوں کے اسلوب سے ممتاز کرنے کے لئے کافی ہے۔

ڈاکٹر مرزا خلیل بیگ، لکچرر شعبۂ لسانیات، مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ

پروفیسر رشید احمد صدیقی نے جس کثرت سے عطفی وترادفی مرکبات استعمال کیے ہیں اردو کے کسی دوسرے ادیب نے آج تک نہیں کیے۔ انھوں نے قدیم اور مروجہ مرکبات کو بروئے کار لانے کے علاوہ بے شمار نئے نئے مرکبات وضع کیے جو اردو کے دوسرے ادیبوں کے یہاں ڈھونڈنے سے بھی نہیں ملتے۔ اس سے اردو زبان کے الفاظ وتراکیب کے ذخیرے میں نہ صرف اضافہ ہوا ہے بلکہ ایک نئے اسلوب کی بنیاد بھی پڑی ہے۔ 'طنزیات ومضحکات' کی یہ عبارت ملاحظہ ہو:

"بقول تھیکرے طنزی حتی الوسع زندگی کے ہر شعبے پر ناقدانہ نگاہ ڈالتا ہے اور مکر وفریب، رعونت ومنافقت، حق وباطل کے خلاف اس طور پر جہاد کرتا ہے کہ بالآخر ہمارے جذباتِ مرحمت ومحبت یا نفرت وحقارت کو تحریک ہوتی ہے اور ہم ان جذبات کو بر سر کار لانے پر آمادہ ہو جاتے ہیں۔ مظلوم اور ناتواں کے لئے شفقت محسوس کرتے ہیں اور ظالم وجابر کو قابلِ نفریں وملامت تصور کرتے ہیں۔"

(ص - ۲۶)

'ہم نفسانِ رفتہ' کا یہ اقتباس بھی ملاحظہ ہو:

"مولانا دہلی کی جامع مسجد میں تشریف لائے جو مسلمانوں کے جبروت وجلال، شوکت وشادمانی، اقبال واختلال کی کئی کروٹیں دیکھ چکی تھی۔ مسلمانوں کے خاموش، مایوس اور ملول مجمع کو دیکھا جیسا کہ مجمع آج سے پہلے انھوں نے نہ کسی اور نے ہندوستان میں کبھی اور دیکھا تھا۔ پھر جیسے بوڑھے سردار کے شریانوں میں خون کے ساتھ عزیمت اور ہمت کے شرارے کوندنے لگے ہوں، لیکن اپنے وقار پر قابو رکھتے ہوئے جو اس کا ہمیشہ سے وطیرہ تھا، بولنا

شروع کیا...... یہ تقریر اردو کے بیشتر اخباراتؒ میں تمام و کمال
چھپ چکی ہے۔"

(ص۔ ۱۰۶)

گنج ہائے گرانمایہ" کی اس عبارت کے چند مرکبات بھی دیکھتے چلئے :

"سجاد حیدر کی تحریروں میں ایک بات واضح طور پر ملتی ہے یعنی وہ
جذبات کی رو اور روانی میں اپنے وزن و وقار کو بہ نہیں جانے
دیتے۔ مرحوم کے جذبات کچھ زیادہ تیز و تند نہ تھے۔ جہاں خیالات
کی رعنائی ہو وہاں جذبات کا ہیجان و طغیان یوں بھی کم ہوتا ہے۔
پھر بھی جہاں کہیں ایسے مواقع آگئے ہیں سجاد صاحب نے ایک
ہلکی جنبش قلم سے ان کو معتدل کر دیا ہے۔ وہ بھی اس طور پر کہ
اظہار مطلب میں کوئی فرق نہ آیا اور شرم و شرافت کا دامن
بھی نہ چھوٹا۔"

(ص۔ ۲۱۳)

مذکورہ بالا اقتباسات میں رعونت و منافقت، مکر و فریب، حق و باطل، مرحمت و محبت، نفرت و حقارت، ظالم و جابر، نفریں و ملامت، جبروت و جلال، شوکت و شادمانی، اقبال و اختلال، تمام و کمال، وزن و وقار، تیز و تند، ہیجان و طغیان اور شرم و شرافت جیسے مرکبات عطفی نہ صرف یہ کہ رشید صاحب کی جدت طبع کا اظہار کرتے ہیں بلکہ صوتی سطح سے لے کر معنوی سطح تک ایک مخصوص اسلوب کے نمائندہ بھی ہیں۔ وہ ایک لفظ کے ساتھ (خواہ وہ اسم ہو، صفت ہو یا فعل ہو) دوسرا لفظ بڑی خوبصورتی کے ساتھ جوڑ دیتے ہیں۔ اس فن کے ڈیکہ و تنہا ماہر ہیں۔ اس ترکیبی عمل کے دوران کہیں تو وہ دونوں اجزا میں صوتی ہم آہنگی، موزونیت، قافیہ بندی

نیز دیگر صوتی محاسن کا خیال رکھتے ہیں اور کہیں معنی کی لطافت اور مفہوم کی باریکی کا۔ مذکورہ بالا مثالیں ان خصوصیات کی جانب چند اشارے ہیں۔

زیر نظر مقالے میں پروفیسر رشید احمد صدیقی کے نثری اسلوب کی انہی خصوصیات کا اسلوبیاتی (STYLISTIC) نقطۂ نظر سے تفصیلی مطالعہ اور تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔ جن تصانیف سے مثالیں دی گئی ہیں ان کے نام ہیں: 'طنزیات مضحکات'[1]، 'مضامین رشید'[2]، 'گنج ہائے گرانمایہ'[3]، 'ہم نفسان رفتہ'[4]، 'آشفتہ بیانی میری'[5]، 'ذاکر صاحب'[6]، 'غالب کی شخصیت اور شاعری'[7]۔ آئندہ صفحات میں حوالوں کے لئے ان کے مخففات علی الترتیب ط م، م ر، گ گ، ہ ن ر، آ ب م، ذ ص اور غ ش ش استعمال کیے جائیں گے

عطفی مرکب اس لفظی جوڑے (WORD-PAIR) کو کہتے ہیں جو دو کلموں یا اجزا (CONSTITUENTS) کی ترکیب سے وجود میں آتا ہے۔ ان کے درمیان کبھی تو حرف عطف "و" ہوتا ہے اور کبھی "اور"۔ عربی و فارسی الفاظ کے درمیان عموماً "و" کا استعمال ہوتا ہے، مثلاً مشیت و مصلحت (ہ ن ر۔ ۵۴) لیکن رشید صاحب کے یہاں اس کی کوئی پابندی نہیں۔ انھوں نے عربی و فارسی مرکبات "و"

---

[1] مکتبہ جامعہ لمیٹڈ (نئی دہلی، ۱۹۷۳ء)

[2] اڈیشن دوم۔ انجمن ترقی اردو ہند (دہلی، ۱۹۷۵ء)

[3] بار چہارم، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ (نئی دہلی، ۱۹۷۶ء)

[4] سرسید بک ڈپو (علی گڑھ، ۱۹۷۱ء)

[5] اشاعت دوم، احباب پبلشرز (لکھنؤ، ۱۹۵۸ء)

[6] بار اول، کتابی دنیا لمیٹڈ (دہلی)

[7] اشاعت اول، شعبۂ اردو، دہلی یونیورسٹی (دہلی، ۱۹۷۰ء)

کے علاوہ "اور" سے بھی ترکیب دیے ہیں، مثلاً ذہانت اور فطانت (م ر۔۴۷) کہیں کہیں حرف عطف کو حذف بھی کر دیا گیا ہے، مثلاً سیر سفر (آب م۔ ۶۷) ہندی نژاد الفاظ کے درمیان عموماً حرف عطف نہیں ہوتا۔ بہت کم مثالیں ایسی ہیں جن میں ہندی الفاظ کے مرکبات "اور" کے ساتھ بھی ترکیب دیے گئے ہیں۔ ایسے مرکبات بھی پائے گئے ہیں جن میں اگر ایک جزو ہندی ہے تو دوسرا عربی یا فارسی۔ عطفی مرکبات کے دونوں اجزا اتنے متوازن اور ہم آہنگ ہوتے ہیں کہ باہم ترکیب دینے پر ایک یونٹ بن جاتے ہیں۔ پیش نظر مطالعے میں صرف انھیں مرکبات کا تجزیہ پیش کیا گیا ہے جن کے دونوں اجزا حرفِ عطف "و" سے ترکیب دیے گئے ہیں۔ "اور" کے ساتھ ترکیب شدہ مرکبات کو اس مطالعے میں شامل نہیں کیا گیا ہے۔ "و" سے وہی اور صرف وہی اجزا ترکیب دیے جاتے ہیں جو عربی و فارسی ہوتے ہیں۔

جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے عطفی مرکب دو اجزا (CONSTITUENTS) کی ترکیب سے وجود میں آتا ہے۔ یہ دونوں اجزا معنی کے اعتبار سے مختلف بھی ہوسکتے ہیں اور ہم معنی بھی۔ ہم معنی اجزا کی ترکیب سے وجود میں آنے والے مرکب کو ترادفی مرکب (SYNONYMIC COMPOUNDS) کہتے ہیں۔ عطفی و ترادفی مرکبات بہت سے مغربی مصنفین کے اسلوب کی بھی نمایاں خصوصیت رہی ہے۔ شیکسپیر (SHAKESPEARE) کے یہاں ترادفی مرکبات کی بڑی اچھی مثالیں پائی جاتی ہیں۔ 'ہیملٹ' سے یہ مثال ملاحظہ ملاحظہ ہو۔ پلونیس (POLONIUS) کہتا ہے:

"the origin and commencement of his grief"

'ہیملٹ' ہی سے ایک اور مثال ہے:

"the slings and arrows of outrageous fortune"

فرانسیسی مصنفین مونٹین (MONTAIGNE) اور کالون (CALVIN) کی نگارشات میں بھی اس نوع کے مرکبات کافی تعداد میں موجود ہیں۔ مونٹین کے عطفی و ترادفی مرکبات کا بڑا اچھا تجزیہ رچرڈ سیلیس[۱] (RICHARD SYACE) نے اپنے ایک مقالے مشمولہ 'ادبی اسلوب : ایک سمپوزیم'[۲] میں پیش کیا ہے۔ اسی طرح رابرٹ پولٹزر (ROBERT POLITZER) نے اپنے ایک مضمون[۳] میں لاطینی زبان کے اس نوع کے مرکبات کا تفصیلی جائزہ پیش کیا ہے۔

پروفیسر رشید احمد صدیقی کے عطفی مرکبات کے تجزیے سے زبان و اسلوب کی بیشمار خصوصیات ہمارے سامنے آتی ہیں جنھیں تین بڑے حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ صوتیاتی : صوتیاتی (PHONOLOGICAL) نقطۂ نظر سے عطفی مرکبات کا مطالعہ نہایت دلچسپ ہے۔ رشید صاحب آوازوں کی مخصوص ترتیب وتنظیم رکھنے والے الفاظ کا انتخاب کچھ اس سلیقے سے کرتے ہیں اور انھیں مرکب کی شکل میں اس ڈھنگ سے ترتیب دیتے ہیں کہ ان کے سارے صوتی محاسن سامنے آجاتے ہیں۔ ان کے یہاں ایسے مرکبات کی تعداد سب سے زیادہ ہے جن کے دونوں اجزا ایک ہی آواز سے شروع ہوتے ہیں۔ وہ جملے کے سب سے اہم لفظ کو جس کے ذریعہ کوئی اہم بات کہنا ہوتی

---

[۱] رچرڈ سیلیس، ریڈر شعبۂ فرانسیسی ادبیات، آکسفورڈ یونیورسٹی۔

[۲] LITERARY STYLE : A SYPOSIUM، مرتبہ سیمور چیٹمن، آکسفورڈ یونیورسٹی پریس (۱۹۷۱ء)

[۳] SYNONYMIC RE PETITION IN LATE LATIN AND ROMANCE مشمولہ LANGUAGE، جلد ۳۷، نمبر ۴ (حصہ اول)، اکتوبر۔ دسمبر ۱۹۶۱ء

سے کبھی تنہا یا مفرد استعمال نہیں کرتے بلکہ اس وزن و حیثیت کے دوسرے لفظ اور حرف عطف کی ترکیب سے اسے مرکب بنا لیتے ہیں لیکن اکثر و بیشتر التزام یہ ہوتا ہے کہ جس آواز سے پہلا لفظ شروع ہو رہا ہے دوسرا لفظ بھی اس آواز سے شروع ہو۔ اس جدت طبع کے نتیجے میں بیشمار نئے نئے مرکبات وجود میں آئے ہیں۔ جن مرکبات کے دونوں اجزا کی ابتدائی آوازیں ایک جیسی نہیں ہونے پاتیں ان کے دونوں اجزا کی آخری آوازوں میں یکسانیت پیدا کی جاتی ہے۔ بہت سے مرکبات ایسے بھی ہیں جن کے دونوں اجزا کی ابتدائی آوازیں بھی یکساں ہوتی ہیں اور آخری آوازیں بھی۔ دونوں اجزا کی آخری آوازوں میں یکسانیت کی وجہ سے بہت سے مرکبات مقفیٰ (RHYMING PAIRS) بن جاتے ہیں۔ صوتیاتی سطح پر ہمیں رشید صاحب کے یہاں عطفی مرکبات کی شکل میں تجنیس صوتی (ALLITERATION) مصوتی تکرار (ASSONANCE)، مصمتی تکرار (CONSONANCE)، وزن و آہنگ (RHYTHM)، قافیہ بندی (RHYMING) اور خوش آوازی (EUPHONY) وغیرہ کی مثالیں جا بجا ملتی ہیں۔

اردو کے صوتیاتی نظام میں عربی، فارسی اور ہندی، تینوں زبانوں کی آوازیں مشترکہ طور پر شامل ہیں۔ لیکن کچھ آوازیں ایسی ہیں جو صرف ایک ہی زبان سے مخصوص ہیں، مثلاً /ق/ کی آواز خالص عربی ہے یا /ژ/ کی آواز خالص فارسی ہے۔ اسی طرح ہکاری (ASPIRATED) مثلاً /پھ، بھ، تھ/ وغیرہ اور معکوس (RETROFLEX) مثلاً /ٹ، ڈ، ڑ/ وغیرہ آوازیں خالص ہندی ہیں۔ چونکہ جن مرکبات کا تجزیہ یہاں پیش کیا جا رہا ہے ان کے اجزا خالص عربی و فارسی ہیں لہذا ہکاری اور معکوس آوازیں کسی مرکب کے صوتی عنصر میں شامل نہیں۔ صوتیاتی اعتبار سے مرکبات عطفی کا تجزیہ اور ان کی درجہ بندی حسب ذیل ہے :

(۱) مرکب کے دونوں اجزا کا ایک ہی آواز سے شروع ہونا۔ اس قسم کے مرکبات تجنیس صوتی (ALLITERATION) کی بڑی اچھی مثالیں پیش کرتے ہیں۔

ا/ا

انسانی معاشرے میں بڑا انتشار واختلال واقع ہوتا ہے (گ گ۔ ۲۷۵)
ایمان وانصاف کے معاملے میں حکومت کے عتاب کی پروا نہیں کرتے تھے۔
(ہ ن ر۔ ۸۲)
اعتماد واعتبار کی ایسی فضا پیدا کر دیتے تھے کہ بات دل میں اتر جاتی (ہ ن ر۔ ۷۲)
یہاں کی تاریخ میں احترام وافتخار کے ساتھ یاد رکھا جائے گا (آ ب م۔ ۱۶۴)

ب/ب

ان کے ہاں غم کا انداز بین وبکا کا نہیں (گ گ۔ ۲۵۹)
اس ادارے میں برگ وبار کے آثار تیزی سے پیدا ہونے لگے ہیں (آ ب م۔ ۵۷)

ت/ت

اقوام کے طبائع میں جب کبھی تضاد وتصادم پیدا ہوا (ط م۔ ۴۹)
طلبا ر پڑھنے نہیں آتے، وقت گزاری اور تفریح وتفنن کے لئے آتے ہیں۔
(گ گ۔ ۱۸۱)
اور زندگی کے ہر تامل وتذبذب کو خس وخاشاک کی طرح بہالے جائے گا۔
(گ گ۔ ۳۷)
آسودہ حال گھرانوں کے لڑکے تفریح وتعیش کے جس ماحول میں زندگی بسر کرتے تھے۔
(غ ش ش۔ ۱۰)

ج/ج

حسن وعشق کا تصور جنس وجمال سے بہت اونچا اور بہت آگے بھی چلا گیا ہے۔
(آ ب م۔ ۱۸۰)

جشن وجلوس کی ہما ہمی اور طرب انگیزی (گ گ ۔ ۸)

ح/ح

حالات وحادثات کی یہ ستم ظریفی بھی دیکھنی ہے (ہ ن ر ۔ ۱۱۳)
لیکن وقت آیا تو انھیں دونوں کو حمایت وحفاظت کے فرائض انجام دینے پڑے۔
(ہ ن ر ۔ ۱۱۳)

جیسے اس سے زیادہ عقیدت واحترام، حسرت وحرماں اور راضی برضا رہنے کا
کوئی اور موقع نہیں ہو سکتا (آب م ۔ ۸۰)

خ/خ

معلوم نہیں کہاں سے ایک خستہ وخوار جیپ آ ئی (ہ ن ر ۔ ۹۳)
شاعری عبارت ہوتی ہے شاعر کے بے پایاں خلوص وخلش، دردمندی ودلنوازی
سے۔ (آب م۔۱۸۰)
خصوصیت وخاصیت کے اعتبار سے ایک بہر حال خیر اور دوسرا بہر حال شر ہے۔
(گ گ ۔ ۲۷۹)

ذ/ذ

لیکن ان کے ذوق وذہانت کا اندازہ اس وقت ہوتا ہے (ہ ن ر ۱۳۹)
ذہن وذوق کی جو ترجمانی اور زورِ بیان وروانیِ طبع کے جیسے نمونے ان کے
فارسی کلام میں ملتے ہیں (غ ش ش۔۲۰)

س/س

سہل وسلیس اردو اگر کسی زبان سے قریب ہے تو وہ ہندی ہے (گ گ ۔۲۸۴)
غالب زبان کی جو سادگی وسلاست ملحوظ رکھتے تھے وہ ان کے فارسی خطوط
میں کیوں نہیں۔ (غ ش ش ۔ ۲۵)

لباس، بستر، ساز و سامان صاف ستھرا رکھتے تھے (ہ ن ر ۔ ۴۷)

ش/ش

بد دل و بے زار ہونے کے بجائے شاکر و شادماں رہے (ہ ن ر ۔ ۹۱)

گہری، روشن اور ہنستی ہوئی آنکھیں اور شیر و شہد سی نگاہیں (گ گ ۔ ۱۵)

شکل و شباہت پر امتداد زمانہ کا اثر پڑا بھی ہے تو اتنا (آب م ۔ ۹۰)

جیسے زلزلہ کے بعد زمین کی شکست و شکن میں ہمواری اور زمین پر بسنے والوں کے پاؤں میں استقامت آگئی ہو۔ (ہ ن ر ۔ ۱۰۷)

ص/ص

اگر ماضی کے صحیح و صالح عناصر و عوامل، حال کی دستگیری نہ کریں تو حال بے حال ہو جائے (غ ش ش ۔ ۴)

ط/ط

ہنسی، دل لگی، مذاق، تمسخر، طعن و طنز سبھی کچھ ہوتا (ط م ۔ ۱۴)

اس طرز و طریق میں علی گڑھ اپنی بیداری اور اپنی تخلیقی و تعمیری صلاحیتوں کی بشارت دیتا اور ثبوت پہنچاتا رہا (آب م ۔ ۴۳)

غ/غ

اس کے غیض و غضب اور سب و شتم سے محفوظ نہ تھی (م ر ۔ ۱۶۰)

ف/ف

وہ علی گڑھ کو سیاسی فساد و فشار سے دور اور محفوظ رکھنا چاہتے تھے (گ گ ۔ ۲۴۵)

ان کی شاعری میں وہی تب و تاب اور فکر و فرزانگی ملتی ہے (غ ش ش ۔ ۱۷)

ق/ق

جو مصالح خداوندی اور عظمت انسان سے قریب و قریں تھا (غ ش ش ۔ ۹۱)

اور قضا و قدر کا کوئی اندوہناک فیصلہ نافذ ہونے والا ہو (آب م - ۱۷)
قدو قامت چہرے مہرے کے اعتبار سے غیر معمولی نہ تھے (گ گ ۔ ۳۰۵)

ک/ک

یہ احباب کی دعاؤں کا اثر تھا کہ کامیاب و کامراں واپس ہوا (ذ ص ۔ ۱۰۷)

ل/ل

جن کی شاعری کا محور جنسی لمس و لذت، سب و شتم، قتل و غارت ہے (آب م ۔ ۱۹)
لب و لہجہ کا شستہ ہونا بھی ضروری ہے (ہ ن ر ۔ ۷۲)

م/م

غیب سے کیسے کیسے مردانِ کار مامور و مبعوث ہوتے رہتے ہیں (گ گ ۲۹)
ہر مسیح اپنا حواری پانے پر اسی طرح مسرور و مطمئن ہوتا ہے (گ گ ۔ ۳۰۹)
باتیں بھی زیادہ مربوط و مسلسل نہ ہوتیں (گ گ ۔ ۳۲۹)
تمام مذہب و مسلک کے طلبا اس ادارے میں یکجا ہو رہے ہیں (آب م ۔ ۴۶)

ن/ن

اس نازیبا حرکت پر نفرت و نفریں کا ایسا طوفان برپا ہوا (آب م ۔ ۱۰۰)
کچھ دیر ہند و مسلم نفرت و نفاق کا ذکر چلا (م ر ۔ ۲۳۹)
دلی کے مخصوص و گرانقدر معیارِ اخلاق و اقدار کے نگراں و نگہباں تھے ۔
(غ ش ش ۔ ۱۲)

و/و

نیز اس کی عام وقعت و وقار کا چرچا سن کر (آب م ۔ ۲۴)
ہر وہ بات جو وزن و وقار اور خوبصورتی کے ساتھ کہی جائے علی گڑھ
کا حصہ تھی (آب م ۔ ۱۲۲)

(۲) مرکب کے دونوں اجزا کا ایک ہی آواز پر ختم ہونا بعض اوقات یہ دونوں اجزا ہم قافیہ لائے جاتے ہیں جن سے مرکب مقفیٰ بن جاتے ہیں۔ اس قسم کے مرکبات میں قافیہ بندی (RHYMING) کی بڑی اچھی مثالیں ملتی ہیں۔

ب/ب

ایک طرف کا پہلوان دوسری طرف کے پہلوان کو دعوت ضرب وحرب دے رہا ہو۔ (آب م۔ ۱۱۰)

عجیب وغریب خطوط لکھتے تھے (آب م۔ ۱۳۹)

ت/ت

قومی سیادت و قیادت کا مرکز ثقل علی گڑھ سے منتقل ہو گیا (آب م۔ ۳۹)

جس ریاضت وبصیرت کی ضرورت ہے اس کے نہ خوگر ہیں نہ اس سے پورے طور پر آشنا (ہ ن ر۔ ۱۳۳)

اور وہ جودت وندرت ہے جسے انفرادیت کہتے ہیں (رغ ش ش۔ ۶۲)

ح/ح

وہاں صلاح وفلاح کی کیا صورت نکل سکتی ہے (ہ ن ر۔ ۵۳)

د/د

اپنے فرائض کو .... خدا کی تاکید وتائید پر نظر رکھ کر بجا لائے (رغ ش ش ۱۴)

ہندوستان کی جنگ آزادی میں قید وبند کے جیسے جیسے مصائب اٹھائے (ہ ن ر۔ ۱۲)

ر/ر

سرسید مسلمانوں کے یکہ وتنہا یار وناصر رہے (آب م۔ ۲۵)

پھر اس پھول کی خوشبو کیسے کیسے دیار وامصار میں پھیلی (رغ ش ش۔ ۶)

سیاسی جبر و اقتدار کا یہ نسخہ ہر زمانے اور ہر دور میں کارگر رہا ہے (گ گ ۳۳۵)

ش / ش

اور آرائش و زیبائش وسیلہ نہیں مقصود بن جاتی ہے (غ ش ش۔ ۵۸)

گ / گ

لیکن اس کو تب و تاب، رنگ و آہنگ، لمس و لذت اور صورت و معنی علی گڑھ نے دیئے (آب م ۔ ۵)

ل / ل

بلکہ جمال و کمال کی وہ مینا کاری و فردوس آرائی ہے (گ گ۔۱۲۶)

حال و مستقبل کی اہمیت اس بنا پر ہے کہ دونوں ماضی کے بطن سے پیدا ہوتے ہیں (ہ ن ر ۔ ۷۳)

م / م

ابھی پورے طور پر سلام و پیام بھی نہیں ہوا تھا کہ بے اختیار ہو کر بولے (گ گ ۔۱۸۳)

پرانے زمانے کے سورما اور ان کی داستانہائے رزم و بزم (ہ ن ر۔ ۸۹)

ن / ن

زبان و بیان میں کہیں کوئی سقم دیکھ پاتا ہوں تو (گ گ ۔ ۱۷۰)

جہاں خیالات کی رعنائی ہو وہاں جذبات کا ہیجان و طغیان یوں بھی کم ہوتا ہے۔ (گ گ ۔ ۲۱۳)

(۳) دونوں اجزا کا ایک ہی آواز سے شروع اور ایک ہی آواز پر ختم ہونا۔ بہت سے اجزا میں آوازوں کی مخصوص ترتیب و تنظیم پائی جاتی ہے۔ ایسے اجزا کا اگر ہوشیاری سے انتخاب کیا جائے اور انھیں سلیقے سے مرکب کی شکل میں ترتیب دیا جائے تو ان میں ایک طرح کی خوش آوازی (EUPHONY) اور صوتی حسن پیدا ہو جاتا ہے جو سننے

والوں کے ذہن پر خوش گوار سمعی تاثر قائم کرتا ہے۔ اس کے برخلاف اجزا کا انتخاب کرتے وقت اگر صوت جمالیاتی (PHONOAESTHETIC) وجدان سے کام نہ لیا جائے تو تنافر صوتی پیدا ہونے کے امکانات رہتے ہیں۔ ایسے مرکبات تلفظ کے اعتبار سے ثقیل اور غیر رواں ہوتے ہیں اور ان میں آوازوں کی تکرار قبیح معلوم ہوتی ہے۔ خوش آوازی کا انحصار آوازوں کی ترتیب (ARRANGEMENT)، تواتر (FREQUENCY) کے باہمی اتصال (COMBINATION) اور ان کی مشترک صوتی خصوصیات پر ہوتا ہے۔ صوتی تجزیے سے یہ بات ثابت ہوجاتی ہے کہ جن مرکبات کے دونوں اجزا ایک ہی آواز سے شروع ہوتے ہیں یا ایک ہی آواز پر ختم ہوتے ہیں یا ایک ہی آواز سے شروع اور ایک ہی آواز پر ختم ہوتے ہیں انھیں مرکبات میں خوش آوازی کا عنصر غالب نظر آتا ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

ت ت / ا ا

تمنا و تماشا کی کیسی کیسی نیرنگیوں سے سابقہ ہوتا ہے (گ گ ۔ ۱۷۸)

ت ت / ر ر

جو لوگ کلام پاک کی تفسیر و تعبیر کی نزاکتوں کو جانتے ہیں وہی اس کا اندازہ کر سکتے ہیں (گ گ ۔ ۱۸۹)

ت ت / ح ح

خود مخاطب کے نقطۂ نظر کی تنقیح و توضیح اس طور سے کر دی (ذص ۔ ۲۹)

ج ج / ل ل

بوڑھے مجاہد کا جلال و جمال دیکھ کر محسوس ہونے لگتا (گ گ ۔ ۲۹۰)

ح ح / ت ت

اس کی حرکت و حرارت ہندوستان تک پہنچی (غ ش ش ۔ ۱۳)

ز ز / ی ی

اسی طرح بخاری نے ظرافت کو زمینی و زمانی ہی رکھا (ہ ن ر ۔ ۱۳۱)

ش ش / ت ت

اس زمانے میں کالج کی شوکت و شہرت پورے عروج پر تھی (آب م ۔ ۶۰)

ص ص / ح ح

ماضی صحیح و صالح عناصر دعوامل (غ ش ش ۔ ۴)

ق ق / ت ت

اور جیسے ہر امکانی قوت و قدرت پر دسترس ہو (غ ش ش ۔ ۵۰)

ک ک / ت ت

اگر اس سے پہلے کا ایک سال اس سے بھی زیادہ کوفت و کلفت کا نہ گذرا ہوتا (آب م ۔ ۶۰)

م م / ل ل

جب آپ کو یا مجھے کار آمد کار آفریں رکھنے کے بجائے معطل و معزول کر دیا گیا (ہ ن ر ۔ ۵۴)

م م / ت ت

لیکن آپ تو اللہ کی مشیت و مصلحت کے مجھ سے زیادہ قائل ہیں (ہ ن ر ۔ ۵۴)

انھوں نے علی گڑھ کے وسیلے سے مسلمانوں کی آبادکاری بڑی محنت و محبت سے کی تھی (گ گ ۔ ۳۲۵)

م م / ن ن

ان کو علی گڑھ اور اس کے متعلقین و متوسلین سے جیسا تعلق خاطر تھا اتنا اپنے اعزا و اقربا سے نہ تھا (گ گ ۔ ۳۱۵)

چند مرکبات ایسے بھی پائے گئے ہیں جن میں پہلا جزو جس آواز پر ختم ہوتا ہے دوسرا جزو اسی آواز سے شروع ہو جاتا ہے۔ اس قسم کے مرکبات میں یکساں (IDENTICAL) آوازوں کے پاس پاس واقع ہونے کی وجہ سے خوش آوازی کا عنصر تقریباً مفقود ہو جاتا ہے۔ مثلاً اسرار و رموز (گ گ ۔ ۲۶۰)، دار و رسن (گ گ ۔ ۸)، جام و مینا (گ گ ۔ ۲۶۲) وغیرہ۔ رشید صاحب کے یہاں ایسی مثالیں بہت کم ملتی ہیں۔

(۴) مرکب کے دونوں اجزا کا، سوائے پہلی یا آخری آوازوں کے یکساں (IDENTICAL) ہونا۔ اسی کو تجنیسِ مطرف کہا گیا ہے۔

خ ج/۔

خلوت و جلوت میں کہیں بھی خدا کے بتائے ہوئے راستے سے انحراف نہیں کرنا چاہیئے (گ گ ۔ ۲۲۴)

ل ط/۔

لعن و طعن یا سب و شتم ہر قوم میں خود بخود نشو و نما پاتے ہیں۔ (ط م ۔ ۱۵)

ح ض/۔

حرب و ضرب کا عہد گذر چکا ہے (ط م ۔ ۳۳)

ر ب/۔

فرزندانِ علی گڑھ رزم و بزم دونوں کی ذمہ داری اٹھا سکتے ہیں (م ر ۔ ۲۲۱)

/ت ن

بعض طلباء کلاس میں سکوت و سکون قائم نہیں رہنے دیتے (گ گ ۔ ۱۸۱)

/و ا

ہجو و ہجا میں منقصت کا پہلو ہمیشہ نمایاں رہتا ہے (ط م ۔ ۲۵)

-/ب ن

جو مصالحِ خداوندی اور عظمتِ انسان سے قریب و قرین تھا (رغ ش ش ۔۹۱)

-/ی ن

جس میں عالمانہ اور الہانہ دونوں انداز متوازی و متوازن ہوں (گ گ ۔۱۵۱)

(۵) مرکب کے ایک جزو میں دوسرے جزو سے زائد آواز یا آوازوں کا ہونا۔ اسے تجنیس زائد بھی کہا گیا ہے

ص/ص ۔

اچھے خط میں شخص و شخصیت کا انکشاف (رغ ش ش ۔ ۲۸)

ن/ن ۔

نئی آرزوؤں نے انسان و انسانیت کے فروغ کے لئے نئی شمعیں روشن کیں۔ (رغ ش ش ۔۱۳)

ر/ر ۔

موسم خوشگوار، اونچی اونچی سرسبز چوٹیاں، اچھلتے بل کھاتے چشمے یا فرہاد کا خواب شیر و شیریں (م ر ۔۲۴۷)

غ/غ ۔

جن کی خدمت و خیر خواہی اور فراغت و فراغ کے لئے مرحوم نے اپنی تمام عمر صرف کر دی (گ گ ۔ ۲۵۵)

(۶) مرکب کے ان دونوں اجزا کے آخر میں آنے والے مختلف مصمتوں (CONSONANTS) سے قبل ایک ہی مصوتے (VOWEL) کا آنا ۔صوتی آہنگ پیدا کرنے کا یہ بڑا اچھا طریقہ ہے۔ اس خصوصیت کو مصوتی تکرار (ASSONANCE) کہتے ہیں۔

ا/رغ

ہرطرح کے خیالات وجذبات کا اظہار وابلاغ کیاجا سکتا تھا (گ گ ۔ ۲۸۱)

ی/ل م

قوم وملک کی نئی تشکیل وتنظیم کے لئے (ہ ن ر ۔ ۱۴۴)

ی/رغ

نہ تشہیر وتبلیغ کا ادارہ یا محاذ قائم کیا (گ گ ۔ ۲۴۳

ی/ک ز

پنڈت سندر لال ہر تحریک وتجویز کے قانونی پہلوؤں کی دیکھ بھال رکھتے۔
(گ گ ۔ ۳۲۵)

ا/م ر

اکابر واقربا ویسے ہی ثابت ہوئے جیسا کہ آلام وادبار میں ہوجایا کرتے ہیں۔
(غ ش ش ۔ ۲۶)

و/ص د

زمانی ومکانی اعتبار سے انسان کی حیثیت مخصوص ومحدود ہے (غ ش ش ۔۴۹)۔

(۷) مرکب کے دونوں اجزا کے آخر میں مختلف مصوتوں کے بعد ایک ہی مصمتے کا آنا۔
اسی کو مصمتی تکرار (CONSONANCE) کہا گیا ہے۔

-/ر ر

ہر آدمی اپنے عمل کے خیر وشر میں ہمیشہ زندہ رہتا ہے۔
(گ گ ۔ ۲۷۹)

-/ب ب

جوانوں کی تازگی اور صاحب کرامت کی تب وتاب (گ گ ۔ ۱۸۸)

۱/م م -

شمیم و شبنم کے تخت رواں پر مجھے بٹھا دینا چاہتے ہوں (گ گ - ۲۴۸)

د/د -

صید و صیاد، دانہ و دام، تمنا و تماشا کی کیسی کیسی نیرنگیوں سے سابقہ ہوتا ہے (گ گ - ۱۷۸)

(۸) مرکب کے دونوں اجزا کے انتخاب میں صوتی ترتیب و تواتر ملحوظ رکھنے اور ان اجزا کو مناسب طور سے ترکیب دینے پر بیشتر مرکبات میں وزن و آہنگ (RHYTHM) پیدا ہو جاتا ہے جسے رکن یا ارکان کی شکل میں ظاہر کیا جا سکتا ہے۔ موزونیت کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں :

جن کو ہم رشک و حسرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں (ذص - ۵۹)

فاعلاتن

ان کی شاعری میں بھی عورت سے لمس و لذت کا کوئی ثبوت نہیں ملتا (رغ ش ش - ۲۶)

فاعلاتن

اپنی شاعرانہ صلاحیت کو وہ رنگ و رخ دیا اور ایسی کامیابی حاصل کی۔

فاعلن (رغ ش ش - ۹)

ان کی شاعری میں وہی تب و تاب اور فکر و فرزانگی ملتی ہے (رغ ش ش - ۱۷)

فاعلن فاعلن

اگر ماضی کے صحیح و صالح عناصر و عوامل، حال کی دستگیری نہ کریں تو حال بے حال ہو جائے

فعول فعلن (رغ ش ش - ۳)

(۹) مرکب کے دونوں اجزا کا صوتی ساخت (PHONOLOGICAL STRUCTURE) ہر صوت رکن (SYLLABLE) کے اعتبار سے یکساں ہونا۔ اسے

C[1] اور V[2] کی شکل میں ظاہر کیا جا سکتا ہے۔

کسی روز کالج کے در و بام پر چسپاں نظر آتی (آب م-۱۲۳)

CVC / CVC

باہمی مخالفت نہایت درجہ تند و تلخ ہو چکی تھی (آب م - ۵۲)

CVCC/CVCC

دہلی میں ان کی شاعری نے صحیح سمت و سطح پائی (غ ش ش - ۱۱)

CVCC/CVCC

تنقید و تحقیق کا یہ کارواں برابر سرگرم سفر ہے (غ ش ش - ۵)

CVCCVC/CVCCVC

اور مایوسی و بیزاری سے ہمیشہ کے لئے چھٹکارا مل گیا ہو (ہ ن ر - ۵۸)

CVCVCV/CVCVCV

(۱۰) مرکب کے دونوں اجزا میں بہ اعتبارِ صوتی یکساں (IDENTICAL) اور بہ لحاظِ تعداد برابر مصوتوں کا آنا۔ مثلاً

ایک حسین و جمیل کل کی تشکیل میں مدد دے (آب م - ۵۵)

ے ی/ ے ی

شاعری زبان و بیان ہی کے منتروں میں جادو جگاتی ہے (گ گ - ۱۶۷)

ے آ/ ے آ

محبت اور رفاقت کے تقاضے تسلیم کرنے سے عاجز و قاصر رہتے ہیں (گ گ - ۲۴۵)

آ ے/ آ ے

(باقی آیندہ)

---

[1] CONSONANT = C (مصمتہ)

[2] VOWEL = V (مصوتہ)

ابوسلمان شاہجہاں پوری

مولانا عبدالماجد دریابادی

۱۸۹۲ء میں دریاباد، ضلع بارہ بنکی (اودھ) کے شیخ زادوں کے خاندان اور عبدالقادر ڈپٹی کلکٹر کے گھر میں ایک بچہ پیدا ہوا تو کون کہہ سکتا تھا کہ یہ بچہ جب اپنی عمر طبعی کو پہنچ کر اس دنیا سے رخصت ہوگا تو اپنے وقت کا نامور ادیب، صاحب طرز انشاپرداز اور بے باک صحافی ہوگا۔ اس وقت جبکہ مولانا سیتاپور میں زیر تعلیم تھے اور میٹرک کے امتحان میں بھی ابھی کئی سال باقی تھے ڈراموں میں حصہ لیتے تھے اس وقت جن لوگوں نے انھیں "گوری" کے روپ میں شرماتے لجاتے اور کسی پر اپنا دل نچھاور کرتے دیکھا تھا، انھیں کیوں کر خیال آسکتا تھا کہ یہ لڑکا ایک دن قومی تحریکات میں حصہ لے گا اور سیاسی زندگی کے ابتلا اور آزمائشوں سے بھی گزرے گا اور آج جس کی شرمگیں نگاہیں حاضرین محفل کا دل برما رہی ہیں ایک دن برٹش استعمار اس کی تیکھی چتون سے لرز اٹھے گا۔ اور کون شخص یہ گمان کر سکتا تھا کہ وہ نوجوان جس کی پوری تربیت دینی ماحول میں ہوئی تھی اور جس کی ننھیال اور ددھیال کی خواتین و مرد اپنی دین داری اور تقویٰ کی وجہ سے معروف تھے، اپنے عہد شباب میں کفر و الحاد میں معروف ہوگا اور پھر ایک وقت آئے گا کہ وہ بلند پایہ مفسر قرآن ہوگا اور اصحاب باطن میں اس کا شمار ہوگا۔ لیکن زمانہ عجائبات سے کبھی خالی نہیں

مولانا ابوسلمان شاہجہاں پوری، لکچرر شعبۂ اردو، گورنمنٹ نیشنل کالج۔ کراچی۔ متعدد کتابوں کے مولف ومرتب، مثلاً "امام ہند۔ تعمیر افکار" "مکاتیب ابوالکلام" وغیرہ

رہا۔ یہ عجوبہ شخصیت بھی ہماری آنکھوں نے دیکھی جو اپنے انھیں خصائص کی بنا پر زندگی کی مختلف مجلسوں میں لوگوں کی نظر و توجہ کا مرکز رہی ہے۔ جو اپنی آزاد خیالی اور عقلیت پرستی کی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی تنقید سے باز نہ آیا تھا اور کسی بزرگ کی نصیحت کو در خور اعتنا نہ سمجھتا تھا، اس کے نزدیک ایک شیخ طریقت سے نسبت دنیا کی سب سے بڑی سعادت ٹھیری۔ یہ جامع جہات اور جامع حیثیات شخصیت مولانا عبدالماجد دریا بادی کی تھی۔

مولانا دریا بادی کی شخصیت دریا باد کے دو علمی خاندانوں کا مجمع البحرین تھی۔ یہ دونوں خاندان جو ان کی ننھیال اور ددھیال کے خاندان تھے نہایت روشن اور طویل علمی، دینی اور تہذیبی روایات کے حامل تھے۔ اگر ایک دور کو جسے ہم زندگی کا اضطراری دور کہہ سکتے ہیں، نظر انداز کر دیا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ ان کی شخصیت کی تعمیر میں ان دونوں خاندانوں کی بہترین علمی اور دینی روایات نے حصہ لیا تھا۔ ان کے خاندانی بزرگوں میں ان کے دادا مفتی مظہر کریم مشاہیر علما، بزرگان دین اور مجاہدین آزادی میں سے گزرے ہیں۔ لکھنؤ کے علما کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ تحصیل علمی سے فراغت کے بعد انگریزی ملازمت اختیار کر لی۔ جہاد آزادی ۱۸۵۷ء کے دوران میں وہ شاہجہاں پور (یوپی) میں سر رشتہ دار عدالت تھے۔ اس لیے شاہجہاں پور میں تحریک آزادی کو پروان چڑھانے میں ان کا خاص حصہ رہا۔ تحریک آزادی میں ناکامی کے بعد گرفتار ہوئے اور سات سال کے لیے انھیں جزیرہ انڈمان بھیج دیا گیا۔ لیکن ان کی علمی قابلیت اور خدمت کی بنا پر جلد ہی رہائی مل گئی۔ مولانا دریا بادی کے ددھیالی بزرگوں میں کئی اور نامور شخصیتیں گزری ہیں۔ مولانا عبدالماجد دریا بادی کی ننھیال بھی ایک علمی خانوادہ تھی۔ ان کے نانا اور ایک بزرگ حکیم عبدالعزیز دریا بادی کا ان کے زمانے کے نامور اطبا میں شمار ہوتا تھا۔ حکیم عبدالعزیز تو ملی خدمت گزاروں کی اس جماعت سے تعلق رکھتے تھے جنھوں نے ندوۃ العلما لکھنؤ کے قیام میں کوشش کی تھی۔

مولانا عبدالماجد دریا بادی کے والد مولوی عبدالقادر بھی بڑے نیک بزرگ تھے۔ شروع ہی سے سرکاری ملازمت میں تھے۔ اپنی محنت، دیانت داری، انسانیت اور خدمت خلق کی خوبیوں کی بنا پر بلاتفریق مذہب ہندوؤں اور مسلمانوں میں عزت واحترام کی نظروں سے دیکھے جاتے تھے۔ ترقی کر کے ڈپٹی کلکٹر کے عہدے تک پہنچ گئے تھے۔ آخر عمر میں حج کے لیے تشریف لے گئے تھے مکہ معظمہ میں انتقال فرمایا۔ مولوی عبدالقادر کے دو بیٹے تھے۔ بڑے کا نام عبدالمجید تھا۔ انھوں نے تحصیل علمی کے بعد سرکاری ملازمت کر لی اور ڈپٹی کلکٹر کے عہدے تک پہنچے۔ ۱۹۶۰ء میں انتقال ہوا۔ چھوٹے بیٹے کا نام عبدالماجد تھا جو اپنی جوانی میں فلسفی عبدالماجد کے نام سے اور پھر مولانا عبدالماجد دریا بادی کے نام سے مشہور ہوئے۔

شیخ زادوں کا یہ خاندان جس میں مولانا دریا بادی کی ولادت ہوئی بارہ بنکی کا وہی خاندان ہے جو قدوائی خاندان کے عرف سے مشہور ہے۔ ان کی ابتدائی اردو اور فارسی کی تعلیم گھر پر ہوئی۔ مرزا محمد ذکی اور مولوی عظمت اللہ فرنگی محلی سے عربی زبان کی تحصیل بھی کی تھی لیکن تکمیل نہیں کی۔ اردو اور فارسی کی مبادیات سے گزرنے کے بعد انھیں اسکول میں داخل کرا دیا گیا۔ ۱۹۰۸ء میں سیتاپور سے جہاں ان کے والد بسلسلہ ملازمت مقیم تھے، میٹرک کا امتحان پاس کیا۔ میٹرک کرنے کے بعد وہ لکھنؤ آگئے اور کیننگ کالج سے بی اے پاس کیا۔ ایم اے کے لیے علی گڑھ تشریف لے گئے۔ داخلہ لیا کچھ دنوں قیام کیا لیکن حالات نے مساعدت نہ کی اس لیے واپس آگئے اور مزید تعلیم کا خیال ترک کر دیا کالج میں فلسفہ ان کا خاص مضمون تھا۔ فلسفے کے مطالعے اور انہماک نے ان کی مذہبی زندگی کی عمارت مسمار کر دی۔ وہ اپنی عقلیت پسندی اور فلسفے کے سامنے مذہبی تعلیمات، دینی عقائد حتی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی کو بھی خاطر میں نہ لاتے تھے۔ ان کی کتاب "سائی کالوجی آف لیڈرشپ" شائع ہوئی تو اس میں ان کی آزاد خیالی اور بے باکی زبان وقلم حد سے تجاوز

کر چکی تھی۔ مولانا محمد علی نے اس پر لکھا کہ "آپ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق جو باتیں لکھی ہیں ان میں اس چیز کا خیال رکھنا ضروری تھا کہ اتنے کروڑ مسلمان جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا آقا مانتے ہیں تو کوئی بات تو آپ میں ضرور ہوگی۔ پھر بحیثیت انسان کے آپ کو کئی کروڑ مسلمانوں کے جذبات کا احترام کرنا تھا۔" مذہب کے باب میں ان کی سنجیدگی اور جذبات کی شدت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ انٹرمیڈیٹ کے امتحان کے فارم میں مذہب کا خانہ خالی چھوڑ دیا تھا۔ اپنے آپ کو مسلمان کہلوانا گوارا نہ کیا۔ منافقت انھیں پسند نہ تھی۔

مطالعہ کا شوق مولانا دریابادی کو بچپن ہی سے تھا اور بقول خود ان کو جو کچھ الم غلم ملا پڑھ ڈالا۔ ایک ادیب کی حیثیت سے ان کی شخصیت کی اٹھان نہایت شاندار تھی بقول مولانا سعید احمد اکبر آبادی "مولانا کی تصنیفی زندگی کا آغاز ایک فلسفی اور اردو شعر و ادب کے ایک نقاد کی حیثیت سے ہوا مطالعہ کے دھنی اور رسیا، نظر میں وسعت اور ذہانت و فطانت خداداد، اس زمانے کے باکمال ارباب قلم کی صحبت و معیت، پھر سب سے بڑی بات یہ کہ انشا و تحریر کا ایک منفرد اسلوب ان سب چیزوں نے مل جل کر عنفوان شباب ہی میں اردو زبان کا ایک ممتاز ادیب اور مصنف بنا دیا۔" ادبی زندگی کا آغاز تو بارہ سال کی عمر میں ہو گیا تھا جب وہ ساتویں جماعت کے طالب علم تھے پہلا مضمون "اودھ اخبار" میں چھپا تھا، نویں جماعت میں تھے جب ایک یونانی ڈرامہ کا اردو میں ترجمہ کیا لیکن باقاعدہ ادبی زندگی کا آغاز قیام لکھنؤ کے زمانے سے ہوتا ہے۔ مطالعہ کے شوق اور اہل علم کی صحبت نے ان کے ادبی ذوق کو چمکا دیا تھا۔ لکھنؤ اہل علم و ادب کا مرکز تھا ان سے ملنا جلنا تھا۔ رات دن بحث و مباحثے تھے۔ دارالعلوم ندوۃ کے اصحاب درس و تدریس خصوصاً علامہ شبلی سے تعلقات تھے، فرنگی محل کے مولانا عبدالباری کے ہاں آنا جانا تھا، اکبر الہ آبادی سے تعارف تھا، مولانا محمد علی اور شوکت علی سے بھی تعلقات

تھے۔ ان کے علاوہ مرزا ہادی رسوا، عبدالحلیم شرر، آثر لکھنوی، عزیز لکھنوی، مرزا عسکری، امیر احمد علوی وغیرہ سے قریبی روابط اور ان کی محفلوں میں آنا جانا تھا۔ مشہور فلسفی ظفر حسین تو ان کے کالج کے ساتھیوں میں سے تھے۔ ابو الکلام آزاد، سید سلیمان ندوی، عبدالسلام ندوی، عبدالباری ندوی سے تو برابر کے دوستانہ روابط تھے اور صبح و شام کا ملنا جلنا تھا۔ ان صحبتوں نے سونے پر سہاگے کا کام کیا۔ پڑھنے اور لکھنے کا عمل ساتھ ساتھ جاری رہا۔ ان علمی صحبتوں میں ان کی زبان بھی منجھ گئی اور ان میں بلا کا اعتماد پیدا ہو گیا۔ یہ اعتماد انھیں اپنے مطالعے پر بھی تھا، اپنی رائے اور فکر پر بھی تھا اور اپنی زبان اور قلم پر بھی۔ طبیعت کی تیزی نے قلم میں بھی جولانیاں بھر دی تھیں، وہ اپنے وقت کے بڑے بڑے اہل قلم کو بھی خاطر میں نہ لاتے تھے۔ شبلی کی الکلام چھپی تو الناظر میں کئی قسطوں میں اس پر ایک زبردست تنقید لکھی۔ ادھر شبلی مرحوم کی علمی صحبتوں میں شریک تھے۔ اخبار میں تنقید چھپ رہی تھی۔ تنقید پر صاحب تحریر کے نام کی جگہ چوں کہ "ایک طالب علم" چھپتا تھا اس لیے ایک مدت تک کسی کو پتا نہ چل سکا کہ یہ طالب علم کون صاحب قلم ہے۔ شبہ ہوا تو مولوی عبدالحق کی طرف جو بعد میں بابائے اردو کے لقب سے ملقب و مشہور ہوئے۔

مولانا دریابادی کی زندگی کا یہ جذباتی دور تھا۔ جن بزرگوں اور دوستوں سے تعلقات تھے انھیں دریابادی کی یہ آزاد خیالی پسند نہ تھی، قلق تھا کہ ذہانت برباد اور صلاحیتیں رائیگاں جا رہی ہیں۔ لیکن مقصد چوں کہ اصلاح تھا اس لیے انقطاع تعلقات کی نوبت نہ آئی تھی۔ یقین تھا کہ بچپن کی تعلیم و تربیت اور ابتدائی دینی ماحول کا اثر اپنا رنگ ضرور دکھائے گا۔ ہر بزرگ نصیحت و وعظ کے بہترین موقع کی تلاش میں تھا۔ بہرحال وہ دور سعادت جلد ہی آ گیا۔ اس میں سب سے بڑا حصہ تو ان کی فطرت کی سعادت اور قلب کی سلامتی کا تھا۔ لیکن ظاہری اسباب میں شبلی نعمانی کی سیرت النبی، قرآن مجید کے انگریزی ترجمے کا حصہ تھا۔ اس پر مولانا محمد علی اور حضرت اکبر کے نصائح نے اپنا رنگ دکھایا۔ ابھی

تک سیرت کی جو کتابیں ان کے مطالعے میں آئی تھیں ان کا اسلوب و معیار مولانا کی عقل اور انداز فکر کو مطمئن نہ کر سکا تھا۔ سیرت النبی چونکہ اسلوب و معیار کا ایک شاہکار تھی اس لیے اس نے مولانا کے دماغ کو آسودہ کیا اور دماغ سے اس کا اثر دل نے قبول کیا۔ اکبر اور محمد علی کی نصیحت کی دل پذیریوں نے بھی اپنا کام کیا۔ مولانا محمد علی نے انھیں لکھا کہ تم عربی کے طالب علم رہے ہو، قرآن مجید کو الہامی کتاب سمجھ کر نہ سہی عربی ادب کی بہترین کتاب سمجھ کر پڑھو۔ زبان و ادب سے تمھیں دلچسپی بھی ہے۔ حضرت اکبر الہ آبادی نے بھی انھیں اسی قسم کی بات لکھی کہ تم قرآن کو اللہ کی کتاب نہیں مانتے اس لیے اس کے آداب تلاوت کے بھی تم مکلف نہیں ہو سکتے اس لیے اگر کسی وقت بے وضو بھی تم اس ادب کے شاہکار اور انقلاب آفریں کتاب کو بیٹھے یا لیٹے ہوئے پڑھ لیا کرو تو اس میں مضائقہ نہیں۔ کیا ہی اچھے ہمارے بزرگ تھے اور کتنا دل پذیر ان کا اسلوب وعظ تھا۔ جدید کے بانیوں سے اگر ان کا سابقہ پڑتا تو پہلے ان کے خلاف کفر کا فتویٰ صادر ہوتا پھر مناظرے کی دعوت دی جاتی اور پھر مباہلہ کا چیلنج دینا سنتی۔

فلسفہ اور تصوف کا قریبی تعلق ہے۔ تصوف بھی ایک فلسفہ ہی تو ہے۔ فلسفہ کے ذوق و انہماک نے انھیں تصوف اور روحانیت کی طرف متوجہ کیا۔ رفتہ رفتہ مولانا کو دماغ کے ساتھ دل اور عقل کے ساتھ جذبات کی اہمیت کا اندازہ بھی ہوتا گیا۔ تصوف وروحانیت کے ذوق نے اصحاب دل کی صحبتوں کی طرف متوجہ کیا اور بالآخر ایک دن حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی رح سے بیعت کا رشتہ قائم ہو گیا۔

ان کے شیخ طریقت یہی بزرگ تھے لیکن انھوں نے روحانی فیض وقت کے ایک دوسرے شیخ طریقت مولانا اشرف علی تھانوی رح سے اٹھایا لیکن انھوں نے محبت مولانا محمد علی اور اکبر الہ آبادی سے بھی اسی طرح کی جس طرح ایک مرید اپنے پیر و مرشد سے کرتا ہے۔ چناں چہ "اکبرنامہ یا اکبر میری نظر میں" اور "مکاتیب اکبر"، "محمد علی ذاتی ڈائری"

(دو حصوں میں) اور "حکیم الامت کے نقوش و تاثرات" ان کی بلند پایہ ادبی تصانیف ہی نہیں بلکہ ان اکابر کو ان کا زبردست خراج عقیدت بھی ہے۔

صحافی کی حیثیت سے مولانا کا مقام بہت بلند تھا۔ مولانا آزاد، محمد علی، ظفر علی خاں، مولانا غلام رسول مہر، صحافیوں کے اس طبقۂ علیا سے تعلق رکھتے ہیں جنھوں نے صحافت سے علم اور ادب کا رشتہ قائم کیا اس سلسلے کی آخری کڑی مولانا دریا بادی تھے۔

۱۹۲۵ء میں "سچ" کے اجرا سے ان کی صحافیانہ زندگی کا باقاعدہ آغاز ہوا تھا، "سچ" کے بعد "صدق" کے نام سے اخبار جاری کیا، تقسیم ملک کے بعد اس کا نام بدل کر انھوں نے "صدق جدید" کر دیا تھا۔ اور زندگی کے آخری دنوں تک اس سے ان کا مدیرانہ تعلق رہا۔ اور ان کے رشحات فکر و قلم سے "صدق جدید" کے صفحات مزین ہوتے رہے۔

روزنامہ "حقیقت" لکھنؤ کے اجرا میں ان کی مساعی کا حصہ تھا۔ ۱۹۲۸ء میں وہ چند ماہ تک مولانا محمد علی کے ہمدرد دہلی سے بھی وابستہ رہ چکے تھے۔ ہندوستان کے مشہور علمی رسالہ "معارف" اعظم گڑھ کی مجلس ادارت میں تو وہ ہمیشہ رہے لیکن مولانا سید سلیمان ندوی کی غیر حاضری کے زمانے میں اس کی پوری ادارتی ذمہ داریاں بھی ان پر تھیں۔

مولانا دریا بادی کو اختصار و ایجاز میں اعجاز کی حد تک کمال حاصل تھا۔ وہ روزمرہ کی چھوٹی چھوٹی باتوں سے حکمت کے ایسے نکتے پیدا کرتے تھے کہ حیرت ہوتی تھی۔ گرد و پیش کے واقعات پر خواہ سیاسی ہوں، خواہ تہذیبی و معاشرتی وہ چھوٹے چھوٹے جملوں اور روزمرہ کی زبان اور بول چال کے اسلوب میں نہایت خوب صورتی کے ساتھ فکر انگیز تبصرہ کرتے تھے۔ ان کے طنز کا کوئی جواب نہ تھا ان کی نگاہیں واقعات کے پس منظر اور تحریر و بیان سے دل کے چور کا پتا چلا لیتی تھیں۔ حالات و واقعات پر تبصرے "صدق جدید" میں مستقل طور پر "سچی باتیں" کے عنوان سے صفحہ اول و دوم کی

زینت بنتے تھے۔ مولانا کی ان سچی باتوں کی مقبولیت کا دائرہ ہندوستان سے پاکستان تک وسیع تھا۔ پاکستان کے بعض اخبار ہر ہفتے، نہایت پابندی کے ساتھ اپنے صفحات میں انھیں شائع کرتے تھے، ادبی لحاظ سے بھی "سچی باتیں" اردو کے طنزیہ اور مزاحیہ ادب میں خاصے کی چیز شمار کی جاتی ہیں۔

۲۰ویں صدی کے آغاز تک فلسفہ اور نفسیات کے موضوع اور مباحث پر اردو میں لکھنے والوں کی بڑی کمی تھی۔ مولانا دریابادی کی ذات گرامی کی بدولت یہ کمی بڑی حد تک پوری ہوئی۔ انھوں نے فلسفہ و نفسیات کے موضوع پر کئی کتابیں تصنیف بھی کیں اور متعدد بلند پایہ کتابوں کا ترجمہ بھی کیا۔ چناں چہ فلسفہ جذبات، فلسفہ اجتماع، مکالمات برکلے، مبادی فلسفہ (دو حصے) فلسفہ اور اس کی تعلیم، ہم آپ، کتابیں بہت مشہور ہیں۔ اخلاق و تصوف کے موضوع پر ان کی تصانیف میں تاریخ اخلاق یورپ (دو حصے) تصوف اسلام، فیہ مافیہ (ملفوظات مولانا روم) قابل ذکر ہیں۔

جوں جوں مولانا دریابادی کی عمر پختہ ہوتی گئی ان کا ذوق قرآن اور سیرت سے بڑھتا گیا اور اسی ذوق کا نتیجہ تھا کہ انھوں نے قرآن اور سیرت پر بلند پایہ تالیفات اپنی یادگار چھوڑی ہیں۔ سیرت پر ان کی جو معرکہ آرا کتاب ہے فی الحقیقت وہ بھی قرآن سے ان کے ذوق و شغف کا نتیجہ ہے۔ اس لیے کہ اس کتاب میں انھوں نے سیرت نبوی کو قرآن کی روشنی میں مرتب کیا ہے۔ سیرت نبوی کا کوئی گوشہ ایسا نہیں جو اس میں نہ آگیا ہو اور کوئی بات ایسی نہیں جو انھوں نے قرآن سے اخذ نہ کی ہو۔ اسی طرح بشریت انبیاء علیہم السلام ان کی ایک مختصر کتاب ہے جس میں قرآن مجید کی روشنی میں حضرات انبیاء کرام کے مرتبۂ بشریت کی تحقیق پیش کی گئی ہے۔ قرآن کی شخصیات پر ایک نہایت مفید اور معلومات افزا کتاب اعلام القرآن یا قرآنی شخصیتیں ہیں۔ الحیوانات فی القرآن یا حیوانات قرآنی، اور ارض القرآن یا جغرافیہ قرآنی ان کی دو اور تصانیف قرآن سے

ان کے کمالِ ذوق و شغف کو ظاہر کرتی ہیں۔ لیکن ان کی معرکہ آرا تالیف "تفسیر ماجدی" ہے۔ مولانا کی تفسیر کو جدید تعلیم یافتہ طبقے کے لیے نہایت مفید قرار دیا گیا ہے۔ مولانا دریابادی چوں کہ خود تشکیک و الحاد کے دور سے گزر چکے ہیں اس بے راہ روی میں سب سے بڑا حصہ جدید تعلیم، فلسفیانہ اندازِ فکر اور مجرد عقلیت پرستی کا تھا اس لیے جدید تعلیم یافتہ نوجوانوں کی نفسیات کا ان سے بہتر نباض کون ہو سکتا تھا۔ مولانا نے اپنی تفسیر میں جدید تعلیم یافتہ نوجوانوں کے دل کے چوروں کی نشان دہی کی ہے اور ان کا علاج و تدارک بھی پیش کیا ہے، تحقیقی اور تعلیمی نقطۂ نظر سے بھی تفسیر مولانا کا بہت بڑا کارنامہ ہے۔ اس باب میں مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی رائے بہت اہمیت رکھتی ہے وہ لکھتے ہیں:

> "تفسیر ماجدی کے بعد جن حضرات نے قرآن مجید کی تفسیر یا اس کی تفہیم کے سلسلے میں ان موضوعات پر لکھا ہے اس میں انھوں نے درحقیقت مولانا ہی کی خوشہ چینی کی ہے۔ مولانا کے خامۂ زرنگار سے جو مضمون نکل گیا سدا بہار ہو گیا۔ لیکن علمی، تحقیقی اور ادبی حیثیت سے تفسیر ماجدی مولانا کا وہ عظیم الشان کارنامہ ہے جس کی آب و تاب وقت گزرنے کے ساتھ اور بڑھے گی اور آئندہ نسلیں شکر گزاری کے ساتھ انھیں یاد کریں گی۔"

لیکن اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ علم و ادب کا ذوق رکھنے والوں میں مولانا کے جن کمالات اور خصائص نے انھیں مقبول بلکہ محبوب بنایا ہے وہ ان کی ادبی تحریریں ہیں اور یہ عجیب بات ہے کہ شروع میں ان کا ذوق فلسفیانہ رہا۔ فلسفہ سے پیچھا چھوٹا تو مذہبیت نے ان پر قبضہ جما لیا، لیکن مجموعی طور پر ان کا تعلق زندگی بھر صحافت سے رہا۔ انھوں نے خود اعتراف کیا ہے کہ "خالص ادبی زندگی پہلے بھی نہ تھی اس دور میں فلسفہ غالب تھا اور بعد کو مذہب غالب آ گیا۔ ادبی حیثیت ضمنی اور ثانوی جب بھی رہی اور

اب بھی ہے لیکن ان کی خالص ادبی تحریریں بھی ان کی صحافتی اور فلسفیانہ ومذہبی تحریروں سے کم نہیں ہیں۔ یوں تو ان کی ہر قسم کی تحریریں اپنا بلند پایہ ادبی معیار رکھتی ہیں لیکن ان کی ادبی تحریریں واقعی اردو ادب کا شاہکار ہیں۔ ان تحریروں میں ان کی زبان، اسلوب اور فکر وانشا کی معجز نمائیاں حد کمال کو پہنچ گئی ہیں۔ انھوں نے بے شمار تنقیدی مضامین بھی لکھے اور آخر عمر تک وہ کتابوں پر جو مختصر تعارفی نوٹ لکھا کرتے تھے وہ تبصرہ نویسی کی نہایت عمدہ مثالیں ہیں۔ وہ چند سطروں میں کتاب کی خوبیوں اور خامیوں کا اظہار کرتے تھے اور یہ جملے ادب وانشا کا شاہکار ہوتے تھے۔ ادب کے یہ شہ پارے ابھی مرتب کرنے کی طرف کسی نے توجہ نہیں کی لیکن جو چیزیں ابھی تک مرتب ہو کر عوام وخواص سے خراج تحسین وصول کر چکی ہیں اور جن کے وجود نے مولانا کی انشا پردازانہ حیثیت کو مستحکم اور ایک نقاد کی حیثیت سے مولانا کی شخصیت کو تسلیم کرالیا ہے ان میں سے انشائے ماجد، مضامین ماجد، مقالات ماجد، نشریات ماجد، مثنوی بحر المحبت (انشا) کی ترتیب اور اس کا مقدمہ وغیرہ خاص طور پر اہمیت رکھتی ہیں۔

مولانا دریابادی کے چوں کہ وقت کے تمام مشاہیر اہل علم وادب سے تعلقات تھے پھر یہ کہ انھوں نے ایک نہایت کام یاب صحافیانہ زندگی گزاری تھی اس لیے انھیں بہت بڑے بڑے لوگوں سے مراسلت کا موقع ملا تھا اور اس طرح ان کے پاس مکاتیب کا بہت بڑا ذخیرہ جمع ہو گیا۔ ان تمام خطوط کی ترتیب واشاعت کا تو انھیں موقع نہیں ملا لیکن مولانا سید سلیمان ندوی، اکبر الہ آبادی، مولانا شبلی، مولانا محمد علی وغیرہ کے خط انھوں نے کئی مجموعوں میں شائع کر دیے ہیں ان کی دو کتابیں اور جو بہت پسند کی گئیں وہ "سفر حجاز" اور "ڈھائی ہفتہ پاکستان میں" ہیں۔

لکھنؤ کی ادبی صحبتوں کا اثر تھا کہ شاعری کے کوچے میں بھی قدم رکھا۔ اور اگرچہ شاعری میں وہ نہ کام یاب ہوئے نہ شاعر کی حیثیت سے مشہور ہوئے لیکن اس کوچے کے راہ ورسم

سے ناواقف بھی نہ تھے۔ شاعری کے شوق کا زمانہ وہ ہے جب مذہب کی طرف نیا نیا رجحان پیدا ہوا تھا۔ اور قوالی کا ذوق مزاج میں رچ بس رہا تھا چنانچہ قوالی کے طرز پر کچھ کلام کہا۔ مولانا محمد علی کی نعتیہ غزلوں سے بھی متاثر ہوئے اور ان پر تضمین کی۔ کچھ چیزیں قوالوں کی بدولت عوام تک پہنچیں اور خوب واہ واہ ہوئی۔ لیکن مولانا نے بہت جلد محسوس کر لیا کہ قدرت نے انھیں شاعری کے لیے نہیں بلکہ نثر نگاری کے لئے پیدا کیا ہے۔ خود ان کا ادبی ذوق اتنا پاکیزہ اور تنقیدی شعور اتنا بلند تھا کہ خود اپنی نظر میں اپنا کلام نہ جچا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ کلام محفوظ بھی نہ رہا ممکن ہے تلاش سے الناظر لکھنؤ اور اس دور کے دوسرے اخبارات و رسائل میں کچھ دستیاب ہو جائے۔ ادبی تحریروں میں "زود پشیماں" کے نام سے ایک ڈرامہ ۱۹۱۸ء کی یادگار ہے۔ استاد مکرم پروفیسر سید سخی احمد ہاشمی نے مولانا کی تصانیف کی ایک فہرست ۱۹۶۵ء میں مرتب کی تھی۔ اس میں مولانا کی ۴۳ کتابوں کے نام درج ہیں۔ گزشتہ چند برسوں میں بھی مولانا کی کئی کتابیں شائع ہوئی ہیں۔

افسوس کہ اردو کا یہ سپاہی، مسلمانوں کا یہ محسن، اردو ادب کی یہ مایۂ ناز شخصیت، بے مثال ادیب اور انشا پرداز، بلند پایہ صحافی، بہت بڑا مفسر اپنے وطن مالوف دریاباد میں ۶ جنوری ۱۹۷۷ء کو اس دار فانی سے رخصت ہو گیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

انور صدیقی

ذاکر صاحب — ایک تصوّر، ایک تصویر

میں یہ دعویٰ ہرگز نہیں کروں گا کہ میں ذاکر صاحب کو جانتا ہوں اور ان کی شخصیت کے اسرار کی پردہ کشائی کر سکتا ہوں اس لئے کہ شخص کو تو سمجھا جا سکتا ہے، مگر شخصیت کا مکمل ادراک بڑی حد تک "مابعد الطبیعاتی ناممکنات" کے زمرے میں آتا ہے۔ یہ مشکل اور بھی بڑھ جاتی ہے جب معاملہ ایسی شخصیت کا درپیش ہو جیسی ذاکر صاحب کی تھی۔ ان کی شخصیت ایسی پہلو دار تھی کہ اس کا منصفانہ احاطہ کرنا دشوار ہے۔ اس کے تمام تر ابعاد کی طرف توجہ بھی لرزہ خیز حد تک مشکل ہے۔ اُن کی شخصیت کے ذہنی اور اخلاقی منظر نامے پر تصویروں، تمثالوں، بولتے ہوئے اور خاموش رنگوں کا وہ ہجوم ہے کہ انھیں ایک دوسرے سے الگ کر کے دیکھنا، سمجھنا اور پرکھنا یا دیکھنے سمجھنے اور پرکھنے کی کوشش کرنا، خود اُن کے ساتھ بھی انصاف نہ ہوگا۔ اس کے علاوہ ان کی مادی حیثیتوں میں بھی جو تنوع ہے، وہ ایک مکمل تصویر بنانے کے کام کو مشکل بناتا ہے، جب ایسی مشکل درپیش ہو تو صرف ایک صورت رہ جاتی ہے اور وہ ہے اس ذہنی تصویر پر اکتفا کرنا، جو شخص یا شخصیت کی خود لکھنے والے کے اپنے ذہن میں ہو۔ میں اپنے اس مختصر سے مضمون میں یہی طریقۂ کار استعمال کروں گا، مگر اس کے ساتھ ساتھ، عام رویّے کے برخلاف، اس بات پر اصرار

جناب انور صدیقی، ریڈر و صدر شعبۂ انگریزی، جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ دہلی

نہیں کروں گا کہ جو تصویر میں نے بنائی ہے، وہی مکمل تصویر ہے۔

ذاکر صاحب کی جو تصویر میرے ذہن میں ابھرتی ہے، وہ ایک ایسے جری، جانباز مگر شائستہ مجاہد کی تصویر ہے جو تنگ نظری اور تعصب کے قلعے کی فصیلوں کو اپنی آواز کے شعلوں سے توڑتا ہے، اپنے خیال کی تابندگی سے ظلمت پسندی کو روشنی اور حرارت کی اہمیت کا احساس دلاتا ہے، چشم تنگ کو "کثرت نظارہ" سے واہو جانے کی دعوت دیتا ہے، اس سارے عمل میں اس کے اندر، مجاہد ہونے کے باوجود، عسکری جارحیت نہیں دلنوازی، دلسوزی اور شائستگی دیدۂ تر کے تمام اوصاف نظر آتے ہیں۔ اسے تعلیم کے عمل کے دھیمے پن کا احساس ہے مگر تعلیم کے انقلاب آفریں کردار پر بھی بھروسہ ہے۔

میرے ذہن میں ذاکر صاحب کی یہ تصویر اس وقت بنی جب میں نے ۵۶ء میں علی گڑھ یونیورسٹی یونین میں بولتے سنا۔ یہ ان کی شاید علی گڑھ میں وائس چانسلر کی حیثیت سے آخری تقریر تھی، وہ اپنے اہم اور تاریخ ساز منصب سے استعفیٰ دے چکے تھے، اس فیصلے کے پس منظر میں وہ واقعہ تھا جب علی گڑھ کے طلبا نے کے، ایم منشی کی کتاب کو بنیاد بنا کر ہنگامہ کیا تھا اور جس کے نتیجہ میں علی گڑھ کا شہر فرقہ وارانہ فساد کی زد میں آچکا تھا۔ ذاکر صاحب جامعہ چھوڑ کر علی گڑھ اس لئے گئے تھے کہ اسے ہی نہیں، ملک کی مسلم اقلیت کو ان کی ضرورت تھی۔ تقسیم ملک کے پہلے اور بعد کے اثرات اب بھی باقی تھے۔ علی گڑھ کو ضرورت تھی کہ اس کا سربراہ ایک ایسا شخص ہو جو مسلمانوں کے ذہنی افق کو وسیع کر سکے اور انھیں یہ سمجھا سکے کہ اب دورِ جنوں گزر چکا ہے اور کہ اب ایک نئی ہوش مندی کی تشکیل کی ضرورت ہے جس کی بنیاد قومی تہذیب کے تسلسل پر ہو اس کی تقسیم پر نہ ہو، جو رنگِ گل و نسریں کے جدا ہونے کے باوجود بہار کے اثبات کا عرفان بھی رکھتی ہو اور حوصلہ بھی۔ مشترکہ تہذیب کا جو تصور جامعہ کے روحانی وجود کی اساس تھی، اس کی آبادکاری، تفہیم اور ترسیل کے لئے ذاکر صاحب جامعہ چھوڑ کر علی گڑھ گئے تھے کہ اس تہذیبی رویے کی تعلیم جامعہ میں مکمل ہو چکی تھی

اور وہ اب اس کی امین و وارث تھی۔ اب انھیں ایک ایسی جگہ کام کرنا تھا جسے جناح صاحب نے "مسلم ہندوستان کا اسلحہ خانہ" قرار دیا تھا۔ یہ کام ان کے لئے بڑا چیلنج تھا۔ یہ کام انھوں نے جس تدبر، سوجھ بوجھ اور حکمت سے انجام دیا، اس کا اعتراف علی گڑھ کا ماضی نہیں، اس کا حال ہے! وہ علی گڑھ، جسے بقول رشید احمد صدیقی سرسید نے پہلی بار اور ذاکر صاحب نے دوسری مرتبہ اسپین بننے سے بچالیا تھا، اسے ذاکر صاحب چھوڑ رہے ہیں، اور اسے چھوڑنے سے پہلے وہ طلبار سے مخاطب ہیں۔ وہ جس طرح بول رہے ہیں، اس میں شکست خوردگی نہیں ہے، ہزیمت نہیں ہے، شکستِ خواب کی افسردگی نہیں ہے۔ ان کے لہجے میں جلن نہیں جلال ہے، اپنے مسلک کی صداقت پر ایمان ہے۔ اسی ایمان کی صداقت سے منور لفظوں کے شرر ہمارے دلوں پر گر رہے ہیں اور ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے یہ شرر ہمارے دلوں میں شعلے بنتے جا رہے ہوں، وحشت اور بربریت کی جو سوچ دقتی طور پر طلبار کو بہالے گئی تھی، لگتا ہے کہ وہ اپنے تاریک ساحلوں کی آغوش میں سو چکی ہے۔

اب سننے والوں کی آنکھوں میں ندامت کے آنسوؤں کی نمی تھی۔ اور شاید بہت سی نمناک آنکھوں میں ذاکر صاحب اور ان کے پیغام کو آنسوؤں کی "دولتِ بیدار" کی طرح محفوظ کر لینے کی تمنا بھی تھی اور تڑپ بھی۔

میرے احساس کی آنکھوں میں ذاکر صاحب کی یہ تصویر آج بھی نمایاں اور محفوظ ہے اس لئے کہ تصویر شاہد کے مشہود سے بصری اتصال سے جنم لیتی اور مکمل ہوتی ہے۔ اس تصویر کے باطنی منظر نامے پر تہذیبوں کا سنگم رش نہیں سنگم نظر آتا ہے۔ ایک وسیع تر مسلک انسانیت نوازی HUMANISM کے سارے تابندہ و تابناک پیکر نظر آتے ہیں، خیر اور حسن ہم آمیز نظر آتے ہیں، عمل ایک بڑے خیال کے تابع محسوس ہوتا ہے۔

ہندوستان کی ایک تہذیبی تاریخ ایک صد رنگ پھوار کی طرح جلوہ کار ہے، جس کا

ایک ایک رنگ منفرد بھی ہے اور متحد بھی ہے۔ اس کی تصویر، بنیادی طور پر ہندوستان کی اپنی تصویر ہے۔ اگر مجھ سے کوئی کہے کہ اس تصویر کو چند لفظوں میں بیان کروں تو میں کہوں گا کہ وہ "اضطرابِ موج" اور "سکونِ گہر" کا بہترین امتزاج ہے۔ میرے ذہن نے ۵۶ء کے جلسے میں ان کی جو تصویر مرتب کی تھی، میرا خیال ہے، بعد کی ذہنی تصویریں، پہلی تصویر کی تائید کرتی ہیں، تردید نہیں!

(مرحوم ڈاکٹر ذاکر حسین کے ۸۰ ویں یوم ولادت کے موقع پر ۸ فروری ۱۹۷۷ء کو یہ مضمون پڑھا گیا)

بیان بابت ملکیت ماہنامہ جامعہ و دیگر تفصیلات

(فارم ۴ قاعدہ نمبر ۸)

۱۔ نام رسالہ : جامعہ

۲۔ مقام اشاعت : جامعہ کالج، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

۳۔ وقفہ اشاعت : ماہانہ

۴۔ نام طابع و ناشر : عبداللطیف اعظمی
قومیت : ہندوستانی
پتہ : دفتر شیخ الجامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

۵۔ نام اڈیٹر : ضیاء الحسن فاروقی
قومیت : ہندوستانی
پتہ : پرنسپل جامعہ کالج، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵
ملکیت : جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

میں عبداللطیف اعظمی اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات، میرے علم و یقین کے مطابق درست ہیں۔

دستخط پبلشر : عبداللطیف اعظمی

عبداللطیف اعظمی

مولانا آزاد کی انیسویں برسی
ایک رپورتاژ

آج ۱۹۷۷ء کی ۲۲ فروری ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد کی وفات کا دن، آج ان کی وفات کو ۱۹ سال ہو گئے۔ آج سے نو سال پہلے ۱۹۶۸ء میں میں نے، مولانا آزاد کی دسویں برسی کے موقع پر ایک رپورتاژ لکھا تھا جو جامعہ کے مارچ کے شمارے میں چھپا تھا۔ اس سال دہلی میں نہ صرف یہ کہ مولانا کی یاد میں کئی اچھے جلسے ہوئے تھے بلکہ ریڈیو پر بھی کئی اچھی تقریریں ہوئی تھیں، مثلاً خواجہ غلام السیدین مرحوم کی "مولانا آزاد بحیثیت ایک انسان" پروفیسر آل احمد سرور کی "اردو نثر میں مولانا آزاد کا اجتہاد" جناب مالک رام کی "مولانا ابوالکلام کی ادبی خدمات"۔ یہ تمام تقریریں جامعہ کے مارچ اور اپریل کے شماروں میں اسی سال شائع ہوئی تھیں۔ مجھے یاد ہے، اسی سال ڈاکٹر تاراچند مرحوم کی بھی ایک تقریر ہوئی تھی جو مجھے بہت پسند آئی تھی، ڈاکٹر تاراچند نے وزارت تعلیم کے سکریٹری کی حیثیت سے کئی سال مولانا کے ساتھ کام کیا تھا، اس لیے اس میں بعض چیزیں ایسی تھیں جو کسی اور کے یہاں نہیں مل سکتیں، مگر افسوس کہ وہ تقریر شائع نہ ہو سکی، باوجود کوشش کے مجھے اس کی نقل نہ مل سکی۔ غالباً اسی سال مسعود صاحب کی انگریزی میں تقریر نشر ہوئی تھی، مسعود صاحب نے مولانا کے سرکاری پرسنل مددگار کی حیثیت سے کئی سال ان کے ساتھ کام کیا ہے۔ یہ تقریر بھی مجھے پسند آئی تھی، چنانچہ اس کی نقل بھی فاضل مقرر سے میں نے منگوائی

تھی، مگر بروقت ترجمہ نہ کر سکا، اس لیے اردو میں شائع نہ ہو سکی، مگر انگریزی کی کسی کتاب میں یہ چھپ گئی ہے۔ اُس وقت سے اب تک، پچھلے نو برسوں میں مولانا کی یاد میں دہلی میں کوئی اہم جلسہ نہیں ہوا اور نہ شاید ریڈیو ہی پر کوئی قابل ذکر تقریر ہوئی، اس لیے امسال جب چند روز پہلے کرنل بشیر حسین زیدی صاحب کی عنایت سے ایک دعوت نامہ ملا کہ انگریزی کے مشہور روزنامہ "نیشنل ہیرلڈ" کا مولانا کی انیسویں برسی کے موقع پر ایک خاص نمبر نکل رہا ہے اور ۲۲ کو منگل کے دن ۱۱ بجے صبح کو اس کی رسم اجرا عمل میں آئے گی تو مجھے بڑی خوشی ہوئی، اگرچہ یہ وقت دفتر میں کام کرنے والوں کے لئے مناسب نہیں تھا، دوسرے مجھے ایک ضروری کام بھی تھا، پھر بھی محض مولانا کی عقیدت اور محبت میں میں نے فیصلہ کیا کہ بہرحال اس میں شرکت کرنی ہے۔

وقت مقررہ سے کوئی دس پندرہ منٹ پہلے "ہیرلڈ ہاؤس" پہنچا، جہاں رسم اجرا کی تقریب منائی جانے والی تھی۔ صدر دروازہ پھولوں سے سجا ہوا تھا اور اوپر گیلری بھی ہاروں سے لدی ہوئی تھی، دروازے کے دونوں جانب اردلی بے داغ وردی میں چاق چوبند کھڑے ہوئے تھے۔ دعوت نامے پر لکھا ہوا تھا کہ: "برائے مہربانی کارڈ ساتھ لائیے۔" خیال تھا کہ یہ کارڈ دیکھیں گے، مگر خاموشی اور احترام کے ساتھ خیر مقدم کیا، اوپر پہنچا تو چند دیویاں سفید ساریوں میں ملبوس مصری اور الائچی لئے استقبال کے لئے کھڑی تھیں، مگر ابھی وقت نہیں ہوا تھا اس لیے وہ باتوں میں مشغول تھیں، میں ان کی نگاہوں سے محفوظ اندر کمرے میں داخل ہو گیا۔ وہاں ایسوشی ایٹڈ جرنلس لمیٹڈ کے چیرمین اور مینجنگ ڈائرکٹر کرنل بشیر حسین زیدی اور جناب محمد یونس خاں (خصوصی نمائندہ وزیر اعظم ہند) حسب معمول شیروانی میں سرخ گلاب کی کلی لگائے مہمانوں کے استقبال کے لئے کھڑے تھے اور ایک صوفے پر پروفیسر محمد مجیب تشریف فرما تھے۔ زیدی صاحب نے محمد یونس صاحب سے میرا تعارف کرایا۔ میں ان سے کئی بار مختلف جلسوں میں مل چکا

ہوں اور ان کی کتاب "قیدی کے خط" کے بارے میں مفصل گفتگو کر چکا ہوں ۔ انھوں نے فرمایا : ہاں میں واقف ہوں ۔ اس کے بعد زیدی صاحب نے شکایت کی کہ میرے ساتھ کیوں نہیں آئے ؟! عرض کیا : ایک کہاوت ہے : لا دے ، لدا دے ، لدانے والا ساتھ دے ۔ یہی عنایت کیا کم تھی کہ آپ نے دعوت نامہ دستی طور پر بھجوانے کی تکلیف کی ، اب اگر یہ عرض کرتا کہ مجھے ساتھ لیتے چلئے تو یہ بڑی نامناسب بات ہوتی اور شاید گستاخی بھی ۔ پروفیسر مجیب صاحب نے پوچھا : وہ کیوں نہیں آئے ۔ میں ان کا مطلب سمجھ گیا ، عرض کیا : پروفیسر مسعود حسین صاحب ایک اور میٹنگ میں گئے ہوئے ہیں ، جس کا پہلے سے وعدہ کر چکے تھے ۔ خود کلامی کے انداز میں پہلے فرمایا : مگر یہ تو ضروری تھی ، پھر فرمایا : خیر اور جملہ نامکمل چھوڑ دیا ۔

گیارہ بجے تو مہمانوں نے آنا شروع کیا ۔ مگر یہ کمرہ جہاں ہم کھڑے تھے بہت مختصر تھا اور صرف ایک صوفہ اور چند کرسیاں پڑی ہوئی تھیں ، البتہ ملے ہوئے کمرے میں ایک لمبی میز اور اس کے دونوں طرف قرینے سے کرسیاں لگی ہوئی تھیں ۔ میرا خیال تھا کہ یہاں صرف مہمانوں کا استقبال ہوگا اور دوسرے کمرے میں رسم اجرا ہوگی ، مگر بعد میں یہ خیال غلط ثابت ہوا ۔ مجیب صاحب کے علاوہ سبھی مہمان کھڑے تھے مجیب صاحب کو یہ اچھا نہیں معلوم ہوتا تھا کہ سب لوگ کھڑے رہیں اور وہ بیٹھے ہوں ، اس لئے انھوں نے کئی مرتبہ لوگوں کا ساتھ دینے کی کوشش کی ، مگر سب نے اصرار کے ساتھ انھیں بیٹھا دیا ۔ تھوڑی دیر میں ایک صاحب تشریف لائے ، سر پر فر کی ٹوپی ، کچھ کھوئے کھوئے ، اردگرد سے بے نیاز ، اپنی شخصیت کی وجہ سے مجھے اپنی طرف متوجہ کر لیا ، مگر میں ان سے ناواقف تھا ، بعد میں معلوم ہوا کہ یہی صاحب "نیشنل ہیرلڈ" کے اڈیٹر اور مشہور جرنلسٹ چلاپتھی راؤ ہیں ۔ مہمانوں کی اچھی خاصی تعداد آگئی ٹیلی ویژن اور دوسرے کیمرے والے خاصے مشغول تھے کہ وزیر سیول سپلائیز سید میر قاسم داخل ہوئے اور متعلقہ

لوگوں سے ہاتھ ملا کر ایک طرف کھڑے ہوگئے۔ اس کے بعد ہی وزیر تعلیم سید نور الحسن تشریف لائے اور دوسروں کی طرح وہ بھی کھڑے رہے۔ چند لوگوں نے ان سے بیٹھنے کے لئے کہا تو فرمایا: زیدی صاحب کھڑے ہیں تو میں کیسے بیٹھوں۔ زیدی صاحب نے مختصر سا جواب دیا: میں ہوسٹ (میزبان) ہوں۔ بالآخر لوگوں کے اصرار پر ایک طرف ایک کرسی پر بیٹھ گئے۔ کچھ ہی دیر میں بدر الدین طیب جی اپنی بیگم صاحبہ کے ساتھ داخل ہوئے۔ بیگم صاحبہ نے مجیب صاحب کو دیکھا تو ان کی طرف بڑھیں اور ان ہی کے ساتھ صوفے پر بیٹھ گئیں۔ طیب جی نے ایک سیکنڈ کے وقفے کے بعد حالات کا جائزہ لیا اور وہ بھی صوفے پر آکر بیٹھ گئے۔ کسی بے تکلف دوست نے کہا: آخر طیب جی نے مان لیا کہ وہ بوڑھے ہوگئے ہیں۔ انھوں نے فوراً ہی جواب دیا ٹینس کے تین سیٹ کھیل کر آرہا ہوں، مزید "ورزش" کی ضرورت نہیں۔ اسی درمیان میں ایک ممتاز صحافی آئے اور زیدی صاحب کو مبارکباد دیتے ہوئے فرمایا کہ: میں نے یہ نمبر دیکھا ہے، واقعی آپ نے بہت اچھا اور ضخیم نمبر نکالا ہے۔ زیدی صاحب نے فرمایا: کوئی ایک تہائی مواد گنجائش کی کمی کی وجہ سے رہ گیا۔ کسی نے مشورہ دیا کہ: اسے کتابی صورت میں چھپوائیے۔ طیب جی نے بھی تائید کرتے ہوئے فرمایا: سائز ایسا ہونا چاہئے کہ شلف میں آسکے، اخباری سائز کو کوئی کیسے محفوظ رکھے گا۔ زیدی صاحب نے فرمایا، جو مضامین رہ گئے ہیں ان کو شامل کر کے کتابی صورت میں چھپوانے کا ارادہ ہے۔ یہ باتیں ہو ہی رہی تھیں کہ سفیر پاکستان، جناب فدا حسن صاحب تشریف لائے اور ایک خالی کرسی پر بیٹھ گئے۔

کوئی آدھا گھنٹہ گذر چکا تھا اور مہمان بھی کافی تعداد میں آگئے تھے، لیکن ابھی کاروائی شروع کرنے کے آثار دکھائی نہیں دیتے تھے، کھڑے کھڑے شاید لوگ اکتا بھی گئے تھے، اس لئے پہلے ذہنوں میں یہ سوال ابھرا، پھر اس نے خود کلامی کی شکل اختیار

کھلی کہ اب کس کا انتظار ہے ؟ کسی نے کہا کہ شاید وزیر اعظم آنے والی ہیں، مگر کسی نے یہ کہکر مایوس کر دیا کہ وہ دلّی میں کہاں ہیں ؟ اتنے میں صدر کانگریس بروا صاحب تشریف لائے، اس امید پر اب انتظار کی گھڑیاں ختم ہوگئیں، لوگوں کے چہروں پر رونق آگئی، مگر خاموشی کی برف اب بھی نہیں پگھلی۔ اسی عرصے میں دو غیر ملکی مہمان تشریف لائے، میں انھیں نہیں پہچانتا تھا، پوچھنے پر معلوم ہوا کہ ایک عُمان کے سفیر جناب محمد الجمالی اور دوسرے الجیریا کے سفیر جناب عمر عصیدین ہیں۔ شاید انھیں کا انتظار تھا، کیونکہ ان کے آتے ہی، زیدی صاحب اس میز کی طرف بڑھے جس پر "نیشنل ہیرلڈ" کا یہ ابوالکلام آزاد نمبر پلاسٹک کے کور میں سرخ فیتے سے بندھا ہوا رکھا تھا۔ انھوں نے نرم اور سنجیدہ لہجے میں تقریر شروع کی۔ پہلے مولانا آزاد کو خراج عقیدت پیش کیا اور جب اس خصوصی نمبر کے بارے میں کچھ کہنا چاہا تو معلوم ہوا کہ اڈیٹر صاحب وہاں سے کھسک گئے ہیں، پوچھا کہاں ہیں، معلوم ہوا کہ دوسرے کمرے میں ہیں، بڑی مشکلوں سے وہ تشریف لائے۔ زیدی صاحب نے فرمایا کہ میں اس نمبر کی اور آپ کی تعریف کرنا چاہتا ہوں اور آپ غائب ہو گئے۔ انھوں نے اپنی تقریر مکمل کی اور یہ خصوصی نمبر جناب محمد یونس خاں کی طرف بڑھا دیا، انھوں نے لیکر جناب بروا صاحب کی خدمت میں پیش کیا۔ زیدی صاحب نے مرحوم راشٹرپتی جناب فخرالدین علی احمد صاحب کے پیغام کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا : دیکھئے ان کی زندگی ہی میں ہم نے یہ پیغام حاصل کر لیا تھا۔ بروا صاحب نے فرمایا، جی مجھے معلوم ہے، اس کے حصول میں میرا بھی ہاتھ ہے۔ اس کے بعد مولانا کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے فرمایا کہ : مولانا آزاد بہت بڑے محب وطن اور جنگ آزادی کے عظیم جنرل تھے۔
رسم اجرا ختم ہوئی تو مجھے اس خاص نمبر کو دیکھنے کی بے چینی ہوئی جو کہیں نظر نہیں آرہا تھا، فکر ہوئی کہ اگر نہ ملا تو تمام محنت رائگاں گئی، مگر یہ فکر یا اندیشہ چند سیکنڈ سے زیادہ نہیں رہا، دروازے پر پہنچا تو دیکھا کہ بہت سے لوگ کاپیاں لئے ہوئے تقسیم کے

لیے کھڑے ہیں۔ فوراً لیکر دیکھنے بیٹھ گیا۔ واقعی بہت پسند آیا اور ضخامت تو توقع سے کہیں زیادہ تھی۔

اخباری سائز پر کل ۷۲ صفحات ہیں اور چھ۶ ابواب میں تقسیم ہے اور بہت سی نہایت ہی اہم اور نادر تصویریں ہیں۔ پہلا باب مولانا آزاد اور ان کے عہد پہ ہے، جس کے زیادہ تر مضامین مطبوعہ ہیں۔ پہلا مضمون ڈاکٹر بی۔ این چوپڑا کا "آزاد اور ان کا عہد" ہے، دوسرا پنڈت جواہر لال نہرو کی جیل ڈائری سے ۱۰ ستمبر ۴۲ء سے ۱۵ جون ۱۹۴۵ء تک سات دن کے روزنامچے درج ہیں، گاندھی جی کا ایک مختصر سا خراج تحسین ہے۔ زمانۂ جنگ میں مولانا آزاد کسی موقع پر "نیشنل ہیرلڈ" کے دفتر (لکھنؤ) میں تشریف لے گئے تھے اور صدر کانگریس کی حیثیت سے اردو میں یہ پیغام لکھ کر دیا تھا کہ: "مجھے امید ہے کہ نیشنل ہیرلڈ کا یہ دور اس کے پچھلے دور سے بھی زیادہ شاندار اور کامیاب ہوگا۔" اس کا فوٹو عکس شائع کیا گیا ہے، اس کے بعد محمد آصف علی، جواہر لال نہرو، جان گنتھر، یوسف مہر علی، مہادیو ڈیسائی، سی راجگوپال اچاری اور معین الدین حارث صاحب کے مضامین ہیں۔ دوسرے باب کا عنوان ہے: "مولانا آزاد کی ذہانت و فراست"۔ اس میں سب سے پہلے اجلاس رام گڑھ مارچ ۱۹۴۰ء کے خطبۂ صدارت کا ترجمہ ہے، اس کے بعد مولانا کی دوسری تقریریں اور خطبے دئے گئے ہیں۔

تیسرا باب: "مولانا کے اہم معاصر رہنما" (۱) جسٹس بدرالدین طیب جی (بدرالدین طیب جی) (۲) خان عبدالغفار خاں۔ ان کے ساتھ میرے بیتے دن (محمد یونس) (۳) رفیع احمد قدوائی (محمد ہاشم قدوائی) (۴) محمد علی۔ ایک فراموش شدہ محب وطن (ڈاکٹر سلیم قدوائی) (۵) محمد آصف علی — ایک یادگار کردار (میر مشتاق احمد) (۶) ڈاکٹر مختار احمد انصاری — ہندو مسلم اتحاد کی ایک سچی علامت (ایل: دیوانی) (۷) تصدق حسین شروانی (ایم آر شروانی) (۸) مولانا عبدالباری فرنگی محلی (مفتی محمد رضا انصاری) (۹) ایم۔ اے۔ او اور مسلم یونیورسٹی

کے طلبائے قدیم کا حصہ (ڈاکٹر محمد ہاشم قدوائی)

چوتھا باب: "ہندوستان میں: رجحانات، تحریکات" (۱) مولانا آزاد کے سیاسی تصورات (معین شاکر) (۲) مولانا آزاد اور تحریک خلافت (قاضی محمد عدیل عباسی) (۳) فرنگی محل (مفتی محمد رضا انصاری) (۴) مفسر قرآن (مولانا سید سلیمان ندوی) (۵) تحریک خلافت اور عدم تعاون (آر سبر امونیا آئر کی کتاب مولانا ابوالکلام آزاد کا ہندوستانی سیاست میں رول کا ایک باب) (۶) ہندوستانی تحریک جدوجہد آزادی میں مسلمانوں کا رول (معین شاکر) (۷) افغانستان اور ہندوستان کی جدوجہد آزادی (ڈاکٹر پربھا چوپڑا) (۸) مولانا آزاد کی زندگی گاندھی جی سے راہ و رسم سے پہلے (آر سبرا مونیا کی کتاب کا ایک باب) (۹) خدا کا قرآنی نقطۂ نظر (مولانا ابوالکلام آزاد کی کتاب "قرآن کے بنیادی تصورات" کا پہلا باب)

پانچواں باب: "تعلیم، تغیر اور اصلاح" (۱) سر سید احمد خاں اور تحریک علی گڑھ (ڈاکٹر علی محمد خسرو) (۲) علی گڑھ کی معنویت موجودہ دور میں (سید الوار الحق حقی) (۳) ہندوستان میں اسلامی علوم کی تعلیم (سید اوصاف علی) (۴) مولانا حسرت موہانی ـــ ایک فراموش شدہ نیشنلسٹ (شریف الحسن) (۵) ممتاز شخصیت (خورشید الاسلام) (۶) مولانا شبلی نعمانی (خورشید الاسلام) (۷) آزاد ـــ چند یادیں (مولانا سید ابوالحسن علی ندوی) (۸) ذاکر حسین (ایم ـ سی) (۹) حکیم اجمل خاں ـــ قومی یکجہتی کے علمبردار (قاضی ارشد مسعود گنگوہی) (۱۰) مولانا آزاد کا پیغام ہندوستانی مسلمانوں کے نام (ضیاء الحسن فاروقی)

چھٹا باب: "ادب، آرٹ، فن تعمیر وغیرہ" (۱) قومیت اور اردو شاعری (خواجہ احمد فاروقی) (۲) اقبال کی معنویت (آل احمد سرور) (۳) ہندوستان اور مغربی ایشیا (محمد شفیع اگوانی) (۴) امیر خسرو ـــ طوطیٔ ہند (ڈاکٹر محمد یٰسین) (۵) مغل آرٹ میں نباتات اور جانور (شانتی سروپ) (۶) ہند اسلامی فن تعمیر (ضیاء الدین احمد ڈیسائی) (۷) تعلیم آزادی کے بعد (۱۵ مارچ ۱۹۵۲ء کو سنٹرل ایڈوائزری بورڈ آف ایجوکیشن کے انیسویں جلسے میں مولانا آزاد کی تقریر)

(۸) مسلم تہوار (نجم الحسن) (۹) تعلیم کی یک سالہ ترقی (سنٹرل ایڈوائزری بورڈ آف ایجوکیشن دہلی کے بائیسویں اجلاس کے موقع پر ۱۲ر جنوری ۱۹۵۵ء کو مولانا آزاد کی تقریر)

مولانا آزاد کی شخصیت اور ان کی علمی و ادبی اور مذہبی و سیاسی خدمات پر اردو اور انگریزی میں بہت کچھ لکھا گیا ہے، مگر ان کی زندگی اور خدمات کے بہت سے پہلو ایسے ہیں جن پر یا تو کچھ لکھا ہی نہیں گیا ہے یا بہت ہی تشنہ ہیں۔ "نیشنل ہیرلڈ" کے اس خصوصی نمبر میں اگرچہ متعدد کمیاں ہیں، مگر اس میں شبہ نہیں کہ اس نے مولانا آزاد کا بہت ہی کامیاب اور بڑی حد تک مکمل مرقع پیش کیا ہے۔

مولانا آزاد کے مزار پر "مولانا آزاد اسٹڈی فورم" کی طرف سے ہر سال صبح سویرے پھول چڑھائے جاتے ہیں اور فاتحہ پڑھی جاتی ہے۔ امسال اس رسم میں انجمن ترقی اردو دلی شاخ نے بھی شرکت کی۔ دلی کے لفٹنٹ گورنر جناب کرشن چندر صاحب خصوصی مہمان تھے، ان کے علاوہ مفتی عتیق الرحمان عثمانی، بیگم ذاکر حسین صاحبہ، جناب خورشید عالم خاں صاحب، محترمہ حمیدہ سلطانہ صاحبہ، چودھری محمد شفیع صاحب، میر مشتاق احمد صاحب اور مسز سبھدرا جوشی صاحبہ نے شرکت کی۔ لفٹنٹ گورنر کرشن چندر نے مولانائے مرحوم کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے فرمایا کہ: مولانا نے جن قدروں کو پیش نظر رکھا اور ان پر خود عمل کیا وہ ہمارے لیے ایسی رہنمائی پیش کرتی ہیں جس سے ملک ترقی کی شاہراہ پر آگے بڑھ سکتا ہے۔ قومی یکجہتی کا ذکر کرتے ہوئے انھوں نے فرمایا کہ وہ ممتاز عالم تھے ان کی زبان میں اتنی شیرینی اور باتوں میں اتنا خلوص ہوتا تھا کہ ان سے ملنے والا ان کا گرویدہ ہو جاتا تھا۔ آخر میں انھوں نے فرمایا کہ گاندھی جی اور مولانا آزاد کا پیغام صرف اپنی قوم کے لیے نہیں تھا بلکہ پوری دنیا کے لیے تھا اور اس سے دنیا کے سامنے ہمارا سر اونچا ہوا اور ہمارا اعتبار قائم ہوا۔

صدر جمہوریہ فخرالدین علی احمد کی وفات

صدر جمہوریہ جناب فخرالدین علی احمد کی اچانک وفات کی خبر جامعہ پہونچی تو اسی وقت جامعہ کے تمام ادارے اور دفاتر بند کردیے گئے اور فوراً ہی شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب راشٹرپتی بھون روانہ ہوگئے، ان کے ساتھ مجلس جامعہ جناب شعیب الرحمان صاحب اور ڈین ہیومنیٹیز اینڈ سائنیز جناب ضیاءالحسن فاروقی صاحب بھی تھے، جامعہ کی دوسری کاریں بھی منگوائی گئیں اور ان میں جامعہ کے افسران شعبہ، اساتذہ اور کارکن روانہ ہوئے۔ تیسرے روز ۱۳ فروری (اتوار) کو مغل گارڈن میں بعد نماز ظہر ڈیڑھ بجے نماز جنازہ تھی جس میں جناب شیخ الجامعہ صاحب نے شرکت کی ان کے ساتھ راقم الحروف بھی تھا اور جامعہ کے قدیم طالب علم اور مولانا اسلم جیراجپوری مرحوم کے صاحبزادے ڈاکٹر محمد معظم جیراجپوری آئے ہوئے تھے، وہ بھی ساتھ تھے۔ جامعہ کے اسٹیورڈ جناب محمد شبیر ندوی کے مرحوم کے خاندان سے خصوصی تعلقات ہیں، اس لئے وہ تو وفات سے لیکر آخری رسم تک راشٹرپتی بھون ہی میں تھے۔ نماز جنازہ کے بعد آخری آرام گاہ کی طرف جنازہ روانہ ہوا تو ریڈیو اور ٹیلی ویژن کی طرف سے کمنٹری کا اہتمام کیا گیا تھا، کمنٹری کرنے والوں میں جامعہ کے شعبۂ اردو کے صدر پروفیسر گوپی چند نارنگ بھی تھے، ان کی وجہ سے کمنٹری کے وزن اور وقار میں اضافہ ہوا۔

چوتھے روز، ۱۴ فروری کو سہ پہر میں نماز عصر سے متصل جامعہ کی مسجد میں قرآن خوانی اور تعزیتی جلسہ بھی کیا گیا۔ تعزیتی جلسہ شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین کی صدارت میں منعقد

ہوا۔ جناب مولوی حافظ بدر الدین صاحب کی تلاوت قرآن کے بعد جناب محمد شبیر ندوی صاحب، جناب سعید انصاری صاحب اور صدر جلسہ نے تقریریں کیں اور مرحوم کی شخصیت اور خدمات پر روشنی ڈالی۔

پروفیسر مسعود حسین کی تقریر

عالی جناب فخر الدین علی احمد صاحب مرحوم سے میری واقفیت تھوڑے عرصے کی تھی۔ پہلی بار شخصی رابطہ کا موقع ۱۹۷۲ء میں ملا جب وہ وزیر زراعت تھے۔ مسلم یونیورسٹی ایکٹ کے سلسلے میں وہ دلچسپی لے رہے تھے اور ان ہی کے ایما پر بیگ کمیٹی مقرر کی گئی تھی۔ انھیں بڑی امید تھی کہ ان کی مداخلت اور خدمات کے ذریعہ یونیورسٹی کا یہ الجھا ہوا مسئلہ سلجھ جائے گا۔ یونیورسٹی کی انجمن اساتذہ کا جو وفد ان سے ملا تھا میں بھی اس کا ایک رکن تھا۔ جب ہم لوگ ان سے نئی دہلی میں ملے تو ان کو بڑا بے بس اور مایوس پایا، ان کی مایوسی اور بے بسی کے پیچھے گہرے غم کا احساس تھا۔ ان کا ہم سے پہلا جملہ تھا: کیا آپ لوگ وزیر تعلیم سے مل چکے ہیں؟ ہمارے مثبت جواب پر ان کا دوسرا جملہ تھا: ان سے پھر ملئے، حل تو انھیں کو نکالنا ہے۔ ان کی یہ حالت دیکھکر اور ان کا یہ جواب سن کر بڑی مایوسی ہوئی، ایک من چلے نے تو یہاں تک کہدیا کہ آگ تو لگا دی مگر بجھانا نہیں آتا۔ انھوں نے بیگ کمیٹی تو بنوا دی تھی، مگر اس کی سفارشات کو وہ حکومت ہند سے نہ منوا سکے، حکومت کے پیش نظر اپنے مصالح تھے۔ علی گڑھ اپنی جگہ ڈٹا ہوا تھا کہ اس سے کم پر وہ کسی حالت میں راضی نہ ہوگا۔ مرحوم کو علی گڑھ سے بڑی ہمدردی اور محبت تھی۔ وہ واقعی اس کے مسائل کو سلجھانا چاہتے تھے، مگر انھیں اس کا اندازہ نہیں تھا کہ حالات اس سے کہیں زیادہ پیچیدہ ہیں جتنا کہ وہ سمجھتے تھے۔ درحقیقت یہ بڑا ہی بدنصیب ادارہ ہے، یہ اتنا بد نہیں جتنا بدنام ہے۔

جامعہ آنے کے بعد جب ان سے ملا تو محسوس کیا کہ مسلمانوں اور مسلم اداروں سے ان کو

بے انتہا ہمدردی اور محبت ہے۔ جامعہ کے معاملات کے سلسلے میں جب بھی ان سے وقت مانگا، ۲۴۔۴۸ گھنٹے کے اندر وقت مل گیا۔ بات کم کرتے تھے، مگر ہر بات اور ہر مسئلے کو ذہن نشین رکھتے اور جب بھی موقع ملتا اس کو پورا کرنے یا حل کرنے کی ضرور کوشش کرتے۔ چند ہی ملاقاتوں میں یہ کیفیت پیدا ہوگئی تھی کہ کسی بھی جلسے میں یا کھانے اور چائے پر ملاقات ہو جاتی تو بڑی بے تکلفی کے ساتھ کہتے: کہئے آپ کی جامعہ کا کیا حال ہے؟ یا آپ کی جامعہ ٹھیک تو ہے؟ ملاقات کے لئے وقت لینا ہو یا جامعہ میں مدعو کرنا ہو تو کبھی دفتر کے چکر یا ان کے اسٹاف کے پیچھے پیچھے بھاگنے کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ ابھی حال میں "فکر اسلامی کی تشکیل جدید" کے سمینار کے افتتاح کے لئے ہم نے ان سے درخواست کی تو بڑی خوش دلی کے ساتھ وقت دیا۔ یہاں تشریف لائے تو وقت کی تنگی کی وجہ سے ان کے پروگرام میں کافی کی شرکت شامل نہیں تھی، لیکن عین وقت پر جب معلوم ہوا کہ ان کے خطبے کے بعد کافی "بریک" ہے تو جاتے جاتے لوٹ پڑے اور جہاں کافی کا انتظام تھا اس طرف چل پڑے۔ اس کی وجہ سے سیکوریٹی کے لوگوں کو سخت پریشانی ہوئی، مگر مرحوم کی یہ انتہائی محبت اور عنایت تھی جو انھوں نے ایسا کیا۔ محسوس ہوتا تھا کہ وہ جامعہ والوں اور منسوبین کے ساتھ زیادہ سے زیادہ وقت گذارنا چاہتے ہیں۔

وہ سینٹ اسٹیفنس کالج دہلی کی پیداوار تھے، پھر کیمبرج میں تعلیم حاصل کی۔ ان کا ذہن کھلا ہوا اور جدید تھا، یہ وہ ذہن تھا جو انگلستان سے واپس آتا ہے تو زیادہ ہندوستانی ہو جاتا ہے، زیادہ مشرقی ہو جاتا ہے۔ ہندوستانی قومیت کے ساتھ ساتھ وہ ایک مذہبی وجدان کے مالک تھے۔ اسی لئے ہم سب کہتے رہے ہیں کہ وہ سچے مسلمان اور سچے ہندوستانی تھے۔ ہندوستان کی تہذیب کی رنگارنگی کا انھیں اس لئے احساس تھا کہ ان کا بچپن دہلی میں اور جوانی آسام میں گذری تھی۔ انھوں نے ہندوستانی تہذیب کے تنوع کو بھرپور انداز میں دیکھا اور محسوس

کیا تھا۔

تعزیتی قرارداد

آخر میں شیخ الجامعہ صاحب کی طرف سے حسب ذیل تعزیتی تجویز پڑھی گئی جسے جلسے نے خاموش کھڑے ہو کر منظور کی :

"جناب فخرالدین علی احمد صاحب اُن چند قوم پرور مسلمانوں میں سے تھے، جنھوں نے اپنی پوری زندگی قوم اور ملک کے لئے وقف کر دی تھی۔ موصوف شروع سے جب سے عملی زندگی میں قدم رکھا، کانگریس سے وابستہ رہے، اس عرصے میں سخت سے سخت حالات پیش آئے، ملک کی سیاسی فضا میں تبدیلیاں آئیں، وطن تقسیم ہوا، مگر انھوں نے اول دن اپنے لیے جو سیاسی راستہ منتخب کیا تھا، اس پر آخر دم تک قائم رہے۔ شروع میں آزادی سے قبل، ان کی خدمت کا میدان، ملک کا ایک دور افتادہ علاقہ صوبہ آسام تک محدود تھا، لیکن آزادی کے بعد انھوں نے دہلی کو مستقل مرکز بنایا اور پورے ملک کی خدمت میں پہلے سے زیادہ جوش وخروش کے ساتھ مصروف ہو گئے۔ ایک طویل عرصے تک مرکزی وزیر کی حیثیت سے خدمت انجام دی، مختلف قسم کے کام انھیں سپرد کئے گئے جنھیں انھوں نے انتہائی خلوص اور ایمانداری کے ساتھ انجام دیا۔ اگست ۱۹۷۴ء میں قوم نے ملک کے سب سے بڑے عہدے راشٹرپتی کے لئے منتخب کیا۔ یہ بہت بڑی ذمہ داری تھی، مگر انھوں نے قومی اور بین اقوامی دونوں سطحوں پر بڑی خوش اسلوبی کے ساتھ اپنی ذمہ داریاں انجام دیں۔

مرحوم کو جامعہ ملیہ سے خصوصی تعلق تھا نہ صرف یہ کہ جامعہ کی درخواست پر جلسۂ تقسیم اسناد کے موقع پر وہ جامعہ تشریف لائے اور خطبہ ارشاد فرمایا،

نیز ابھی حال میں جامعہ ملیہ کے ڈاکٹر ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ کے سمینار کا افتتاح فرمایا، بلکہ سب سے اہم بات یہ ہے کہ مختلف مواقع پر جب جامعہ ملیہ کے بعض اہم معاملات میں مشورہ کیا گیا تو انھوں نے نہ صرف اپنے مشوروں سے نوازا بلکہ قابل قدر مدد فرمائی۔ میں جب بھی ان سے ملا تو ہمیشہ محسوس کیا کہ جامعہ کے لیے ان کا دروازہ اور ان کی آغوش دونوں کھلے ہوئے ہیں۔ افسوس کہ ملک کا بے لوث خادم، اردو کا حامی و مددگار اور جامعہ کا مخلص خادم ایسے نازک موقع پر ہم سے ہمیشہ کے لیے جدا ہو گئے جب ان کی رہنمائی کی بڑی ضرورت تھی۔ جامعہ کے استادوں، کارکنوں اور طالب علموں کا یہ جلسہ مرحوم کی اہلیہ محترمہ عابدہ احمد صاحبہ، ان کی بہنوں، حمیدہ سلطان احمد صاحبہ، خجستہ سلطان احمد صاحبہ، رقیہ صاحبہ اور عابدہ صاحبہ، ان کے بھائیوں، احترام الدین علی احمد، احتشام الدین علی احمد اور شمس الدین علی احمد، ان کے صاحبزادوں، ڈاکٹر پرویز علی احمد اور جناب بدر ڈرویز علی احمد اور صاحبزادی بیگم ثمینہ خاں صاحبہ کے غم میں شریک ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ انھیں صبر جمیل عطا فرمائے اور مرحوم کو اعلیٰ علیین میں جگہ عنایت فرمائے۔ آمین!"

جناب سید احمد علی آزاد کی وفات

۱۴ فروری کی سہ پہر میں ساڑھے چار پانچ بجے، صدر جمہوریہ کا تعزیتی جلسہ ختم ہوا تو سید احمد علی صاحب آزاد کی وفات کی اطلاع ملی۔ وہ کئی دن سے قریبی ہسپتال میں زیر علاج تھے۔ شیخ الجامعہ صاحب دوسرے اساتذہ اور کارکنوں کے ساتھ فوراً ہی ہسپتال پہنچے۔

سید احمد علی آزاد مرحوم جامعہ کے قدیم طالب علم اور سابق استاد اور انجمن جامعہ کے حیاتی رکن تھے ۔ اسی روز رات کو تقریباً ۹ بجے تجہیز و تدفین ہوئی ، دوسرے روز مرحوم کے سوگ میں جامعہ کے تمام ادارے بند رہے اور ۲۲ر فروری کو قرآن خوانی ہوئی اور شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین کی صدارت میں تعزیتی جلسہ منعقد ہوا ، جس میں مولانا بدر الدین صاحب کی تلاوت قرآن کے بعد مرحوم کے دوساتھی اور حیاتی رکن جناب عبدالرزاق صاحب اور سعید انصاری صاحب نے تقریریں کیں اور آخر میں صدر جلسہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے مرحوم کی خدمات پر روشنی ڈالی ، اس کے بعد صدر جلسہ کی طرف سے حسب ذیل تعزیتی تجویز پیش ہوئی جسے حاضرین جلسہ نے خاموشی کے ساتھ کھڑے ہو کر منظور کیا :

"جناب سید احمد علی صاحب آزاد اُن حیاتی اراکین میں سے تھے جنھوں نے ۱۹۴۲ء میں ۲۰ سال یا تاحیات جامعہ کی خدمت کا عہد کیا تھا ۔ موصوف ۴۲ سال تک خدمت انجام دینے کے بعد ۱۹۷۲ء میں سبکدوش ہوئے ۔ اس طویل عرصہ میں انھوں نے تعلیمی مرکز قرول باغ کے نگران اور مدرسہ ابتدائی ، جامعہ نگر کے استاد اور اتالیق کی حیثیت سے خدمات انجام دیں ۔ مرحوم ان چند اساتذہ میں سے تھے ، جنھوں نے اپنے غلوص اور ان تھک محنت سے منصوبی طریقۂ تعلیم میں بڑا نام پیدا کیا تھا اور اس سلسلے میں مرحوم نے جو کام کئے ہیں وہ تعلیمی تجربات میں بڑی اہمیت رکھتے ہیں ۔ بدقسمتی سے خاص طور پر آخر وقت میں مرحوم

نے کچھ خرابی صحت کی وجہ سے اور کچھ نامساعد حالات کی وجہ سے بڑی تکلیفیں اٹھائیں، مگر ہمت اور اُمید کا دامن کبھی نہیں چھوڑا اور گوناگوں مشکلات کے باوجود جامعہ کی تعلیمی بستی میں اپنی زندگی کے دن پورے کئے اور دوسرے حیاتی اراکین کے پہلو بہ پہلو آسودۂ خاک ہوئے۔ جامعہ ملیہ کے استادوں، کارکنوں اور طالب علموں کا یہ جلسہ دست بدعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مرحوم کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے اور اُن کی اولاد کو ان کے نقش قدم پر چلنے اور تمام متعلقین کو صبرِ جمیل کی توفیق دے۔ آمین!"

جامعہ

جلد ۷۴ | بابت ماہ نومبر ۱۹۷۷ء | شمارہ ۱۱

فہرست مضامین

ch. 1

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: جمال پرنٹنگ پریس دہلی • ٹائیٹل: دیال پریس د

شذرات

۲۹ر اکتوبر کو جامعہ ملیہ اسلامیہ کی نیو شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ کے مقدس ہاتھوں نے رکھی تھی۔ اس لئے ہم اہل جامعہ ہر سال اس تاریخ کو خاص طور سے یاد رکھتے ہیں، ان عزائم سے اپنے دلوں کو گرماتے ہیں جو اس کے بانیوں کے دل میں تھے، اپنے کاموں کا جائزہ لیتے ہیں کہ جامعہ کے مقاصد کیا تھے، اب کیا ہیں اور ہمارے فکر و عمل کہاں تک ان سے ہم آہنگ ہیں۔ مرحوم رَوش صدیقی نے جامعہ کے جشن زریں کے موقع پر "شعلۂ ایماں" کے عنوان سے ایک نظم کہی تھی۔ انھوں نے اس نظم میں ایک تمنا کا اظہار کیا تھا، آج بھی ہماری یہی تمنا ہے۔ رَوش نے کہا تھا:

جامعہ، معجزۂ خونِ جگر کی تخلیق
جیسے ظلمت میں ہو اک بامِ چراغاں پیدا

آج اس شمعِ دل افروز کے پروانوں میں
کچھ لگن بھی ہے، لگاوٹ بھی ہے، کچھ لاگ بھی ہے
دل میں پیوست ہے اک نشترِ خودداری بھی
وقت گاتا ہے جسے لب پہ وہی راگ بھی ہے
سوزِ پنہاں بھی ہے اور سازِ سکوت افشاں بھی
جس سے افکار پگھل جاتے ہیں وہ آگ بھی ہے
کاش اس آگ سے ہو شعلۂ ایماں پیدا

۲۹ر اکتوبر کو ہم یہ بھی شمار کرتے ہیں کہ جامعہ کو قائم ہوئے کتنے برس بیت گئے۔ سال ۲۹ر اکتوبر کو جامعہ کی عمر ۵۷ برس کی ہو چکی۔ ۵۷ برس کی اس کی تاریخ رنگارنگ نقوش

سے معمور ہے اگرچہ کبھی کبھی یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ نصف صدی سے زیادہ کی یہ
ایک لمحہ ہے ـــــ ایک ایسا لمحہ جو اپنے اندر تعمیر و حسرت تعمیر، امیدوں اور ناامی
حوصلہ مندیوں اور درماندگیوں کی ایک دنیا چھپائے ہوئے ہے۔ کیسے کیسے پاک
و پاک نظر انساں تھے۔ جنھوں نے رنج و غم اور امید و بیم کی سخت گھڑیوں میں اسے
رکھا۔ پھر قومی تعلیم کے کام کا ایک نقشہ بنایا اور لوگوں کو اس طرف متوجہ کیا۔ انجذاب
نظر کی یہ کیفیت ایسی تھی جیسے بوریہ نشین درویشوں کی طرف شاہوں اور منعموں کی
کی نظر اٹھتی ہے یا جیسے رات کے سناٹے میں کہیں دور سے جرس کی آواز آرہی ہو
آواز میں اتنی تاثیر ہو کہ لوگ دیر تک اسے سنتے رہیں اور محسوس کریں کہ یہ تو ان کے
گم گشتہ ہی کی پکار ہے اور انھیں عزم سفر کی دعوت دے رہی ہے۔ کامل پچیس سال
جامعہ ملک کے سیاسی ہنگاموں سے الگ رہ کر ویرانے میں چمن بندی کا کام کرتی رہی۔
کا یہ کام چھوٹا تھا یا بڑا، یہ محض دیوانگی تھی یا اس دیوانگی میں فرزانگی کا بھی شائبہ تھا،
نظر ہی اسے جانچ سکتے ہیں، پرکھ سکتے ہیں۔

جامعہ والے باغبانی صحرا کا قانون رقم کرتے رہے، یا یوں کہیے کہ جنوں کی حکا
خونچکاں لکھتے رہے اور اس قبیلے کی آنکھ کا تارا وہ مرد حق آگاہ تھا جس نے اپنی زن
کے بہترین ۲۵ سال اس چمن کی آبیاری میں صرف کر دئے۔ ہماری مراد ذاکر صاحب
سے ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ اگر ذاکر صاحب نہ ہوتے تو شاید جامعہ کا قیام عمل
نہ آتا اور اس کے قائم ہونے کے بعد مرحوم نے اگر اپنی تمام ذہنی و روحانی صلاحیتو
کو اس کے لئے وقف نہ کر دیا ہوتا تو غالباً آج یہ باقی نہ ہوتی۔ رحمتِ خداوندی۔
سرچشمے سے ذاکر صاحب کو بہت کچھ ملا تھا۔ انھوں نے وہ سب کچھ جامعہ کی نذر کر
اور آج اسی کا نتیجہ ہے کہ جامعہ نگر کی تعلیمی بستی دنیائے علم و ادب میں اپنا ایک خاص مقا
رکھتی ہے اور گو ذاکر صاحب نہیں ہیں لیکن ان کی نیکیاں باقی، ان کے کارنامے اور ان
کے افکار زندہ ہیں۔

گو نہیں ساقی مگر ساقی کا جام آتشیں
رات دن گردش میں رندوں کی بھری محفل میں ہے

ذاکر صاحب نے اپنے ایک تعلیمی خطبہ میں ایک بڑی فکر انگیز بات کہی تھی۔ ہم میں جو غور و فکر کی صلاحیت اور جامعہ کے مخصوص تعلیمی و تہذیبی منصب کی اہمیت کا احساس رکھتے ہیں، ہر سال ۲۹ر اکتوبر کو وہ بات یاد کرتے اور اپنے سینے کے داغوں کو تازہ کرتے ہیں۔ انھوں نے کہا تھا:

"کیا ہندوستان کا قومی نظام تعلیم ہندی مسلمانوں کو اس بات کا موقع دے گا یا نہیں کہ وہ اپنی تمدنی زندگی کو اپنی تعلیم کا ذریعہ بنائیں . . . . ہمارے ماہرین تعلیم اگر نیک نیتی سے ہندوستان کی تعلیم کا نظام بنائیں تو مجھے یقین ہے کہ وہ مسلمانوں کی اس خواہش کو خوشی سے قبول کر لیں گے کہ وہ اپنی تعلیم کی بنیاد اپنے تمدن پر رکھیں کہ صحیح تعلیم اور صحیح سیاست دونوں کا یہی تقاضا ہے۔ آپ مجھے معاف فرمائیں اگر اس مجمع کے سامنے میں صفائی سے یہ بات پیش کروں کہ مسلمانوں کو جو چیز متحدہ ہندوستانی قومیت سے بار بار الگ کھینچتی ہے، اس میں جہاں شخصی خود غرضیاں، تنگ نظری اور دیس کے مستقبل کا صحیح تصور نہ قائم کر سکنے کو دخل ہے وہاں اس شدید شبہے کا بھی بڑا حصہ ہے کہ قومی حکومت کے ماتحت مسلمانوں کی تمدنی ہستی کے فنا ہونے کا ڈر ہے اور مسلمان کسی حال میں یہ قیمت ادا کرنے پر راضی نہیں، اور میں بحیثیت مسلمان ہی نہیں، سچے ہندوستانی کی حیثیت سے بھی اس پر خوش ہوں کہ مسلمان اس قیمت کے ادا کرنے پر تیار نہیں۔ اس لئے کہ اس سے مسلمانوں کو جو نقصان ہوگا سو ہوگا ہی، خود ہندوستان کا تمدن پستی میں کہاں سے کہاں پہنچ جائے گا۔

گرچہ مثل غنچہ دلگیریم ما
گلستاں میرد اگر میریم ما"

۲۹ر اکتوبر کو ہم ذاکر صاحب کے اُن ساتھیوں کی خدمات کا بھی اعتراف کرتے ہیں جنھوں نے جامعہ کو قائم رکھنے اور تعلیم و تعلم اور علم و ادب کے میدان میں نئے تجربے اور نئی کاوشیں کرنے کی دُھن میں اپنے آرام و راحت کا خیال نہیں کیا جن کے بیوی بچے اچھے کپڑے اور اچھی غذا کو ترستے رہے لیکن وہ خود قوم کے بچوں کی دیکھ بھال اور تعلیم و تربیت میں لگے رہے۔ ہماری قوم میں اجتماعی طور پر تعلیمی کام کے لئے ایثار و قربانی، مسلسل اور برسوں

مشکلوں، تکلیفوں اور آزمائشوں کو جھیلنے کی مثالیں کم ملتی ہیں اور کیسی کہ پیشانی پر بل نہیں، ہر وقت ایک پُر کیف سرمستی و سرشاری کی کیفیت جو اچھے کام میں لگے رہنے سے حاصل ہوتی ہے۔ ذاکر صاحب کے ان ساتھیوں میں ہر درجہ، ہر حیثیت اور ہر طرح کی صلاحیت کے لوگ تھے اور ہر شخص کا کام اپنی جگہ اہم اور ضروری تھا۔ ذاکر صاحب جماعت کے سردار کی حیثیت سے سب کے دلوں میں امید اور یقین کی شمع روشن رکھتے اور جب سب یہ دیکھتے کہ وہ خود جو ایثار و قربانی، اخلاقی فضائل، ذہنی صلاحیت اور خاندانی شرافت میں کسی سے کم نہیں ہیں، چھوٹے سے چھوٹا کام کرنے کے لئے تیار رہتے ہیں تو ان کا یقین جامعہ کے بلند نصب العین پر اور بھی زیادہ پختہ اور ان کا عزم اس کے حصول کے لئے اور زیادہ مستحکم ہو جاتا۔ ایسے تمام لوگوں کا ہم پر ہی نہیں بلکہ پوری قوم پر احسان ہے۔ مخلص خدمتگزاروں کا یہ قافلہ نہ ہوتا تو آج وہ نقش پا بھی نہ ہوتا جس کے خدوخال پہچاننے میں ہم سے کبھی کبھی کچھ بھول بھی ہو جاتی ہے ـــــ ۲۹ اکتوبر کو ہماری یہ کوشش ہوتی ہے کہ ہم بدلے ہوئے حالات میں "ساقی" کے "جامِ آتشیں" کے کیف کی کمیت و کیفیت کا صحیح صحیح ادراک کر سکیں اور دل و دماغ کا وہ نور باقی رکھیں جو خود غرضیوں، تنگ نظر سیاست بازیوں اور حالات کی دسیسہ کاریوں کی ظلمتوں میں ہدایت و سلامت روی کی ڈگر سے ہمیں ہٹنے نہ دے۔ یہ نور ایمان و ایقان کا نور ہے۔ یہی وہ نور ہے جو سچی مذہبیت کی پہچان اور اعلیٰ اخلاقی قدروں کی جان ہے۔ اسی سے انسانیت کی آن بان ہے۔ اسی سے ملک و قوم کی شان ہے۔ یہی نور ہم اہل جامعہ کا سرمایۂ حیات ہے۔ ہماری دعا ہے کہ اس نور کی تابانی سے جامعہ کا مستقبل درخشاں و تابندہ رہے۔

ڈاکٹر شعیب اعظمی

حافظ شیرازی و امیر تیمور گورگانی

حافظ شیرازی اور امیر تیمور گورگانی دو متضاد شخصیتیں ہیں۔ ایک نے دنیائے شعر و سخنوری میں دائمی شہرت پائی اور دوسرے نے تاریخ میں جنگجو اور عظیم فاتح کا مرتبہ حاصل کیا۔ خواجہ حافظ کے اشعار نے ان کے عہد میں بھی عالم اسلام میں بسنے والوں کے دل و دماغ کو متاثر کیا تھا۔ ان کو یہ معلوم تھا کہ سیہ چشمان کشمیری اور ترکان سمرقندی اُن کی غزلیں پڑھ کر رقص کرتے ہیں اور یہ بھی کہ ان کی قند پارسی سارے طوطیان ہند کو شکر شکنی پر مجبور کرتی ہے۔ یہ انھیں کی فارسی غزلیں تھیں جو پیران پارسا کو طویل عمریں بخش سکتی تھیں۔ ان سے قبل کسی شاعر نے زلف عروس سخن کو اتنا آراستہ نہیں کیا تھا اور وہ یہ جانتے تھے کہ قبول خاطر و لطف سخن خدا داد چیز ہے اور بقول شہریار جب تک دنیا میں ادب اور شاعری زندہ ہے شعر حافظ ہمہ جا وردِ زباں خواہد بود۔

تیمور جدھر گیا آتش زنی اور قتل و غارت گری نے بستیاں اجاڑ کر رکھ دیں اپنی فتح کے جھنڈے گاڑ دئے۔ فتح کے جھنڈے ہی نہیں گاڑ دئے بلکہ یادگاری مینار بنوائے مگر اس کا سارا ساز و سامان انسانی جسم کی بہترین متاع دماغ تھے۔ ہزار اور لاکھ سے کم کی گنتی ہی نہ تھی۔ تیمور کے جہانگیری عہد کو نظام الدین شامی اور شرف الدین علی یزدی

ڈاکٹر شعیب اعظمی، ریڈر شعبۂ اسلامک و عرب ایرانین جامعہ ملیہ دہلی

نے کتابوں میں محفوظ کر دیا جن کی بنیاد پر مستشرقین نے الماریوں کتابوں لکھ ڈالیں۔ حافظ کے دیوان نے اُن کے عہد سے لیکر دورِ جدید تک دنیا کی بیشتر زبانوں میں ترجمہ ہونے کی سعادت حاصل کی۔ آج دونوں ہی زندہ ہیں۔ دونوں کے مختلف میدان تھے۔ زمین و آسمان کا فرق رکھتے تھے مگر تھوڑے سے فصل کے باوجود ہمعصر تھے شمشیر و قلم کی جولانیاں اپنا اثر پایندہ کر گئی ہیں۔ حافظ اور تیمور دونوں ہی ایک دوسرے کو جانتے تھے مگر تیمور حافظ شیرازی کا نام ان کی غزلوں کی بدولت سن چکا تھا۔ یہی نہیں بلکہ ان کے اشعار بھی یاد رکھتا تھا۔ چنانچہ اپنی جوانی کا ایک واقعہ بیان کرتا ہے :

یک یورت چشمم بیک دختر جوان اُفتاد کہ بتماشای ما ایستادہ بود و عبور سواران را مینگریست و من ہمینکہ آن دختر جوان را دیدم حالم بطوری شگرف تغییر کرد و دل من کہ ہرگز از وحشت نطپیدہ بود بہ طپش در آمد و بی اختیار بیاد شعر شمس الدین محمد شیرازی افتادہ کہ می گوید :

مرا عشق سیہ چشمان ز دل بیرون نخواہد شد
قضای آسمان است این و دیگر گون نخواہد شد

"میری نگاہ ایک خیمہ میں کھڑی ہوئی جوان لڑکی پر پڑی جو مجھے دیکھنے کے لئے کھڑی تھی اور سپاہیوں کے دستوں کو گذرتا دیکھ رہی تھی اور جیسے ہی کہ میں نے اس جوان لڑکی کو دیکھا میرا حال عجیب طریقے سے اس طرح خراب ہوا اور میرا دل جو کبھی گھبراہٹ سے پریشان نہیں ہوا تھا، بے طرح گھبرایا اور بے اختیار شمس الدین محمد شیرازی کا شعر زبان پر لایا جو کہتا ہے :

سیہ چشموں کا عشق میرے دل سے نہیں نکلے گا
یہ آسمانی بلا ہے جو ٹل نہیں سکے گی۔"

تیمور نے جہاں کہیں حافظ کا ذکر کیا ہے وہاں شمس الدین شیرازی لکھا ہے کیونکہ

د اُس کے بقول وہ حافظِ قرآن تھا اور حافظ کو اپنے سے برتر نہیں جانتا تھا اور یہ بھی کہ
شمس الدین شیرازی کو مسلمان نہیں بلکہ مُرتد مانتا تھا چنانچہ اپنی یاد داشت میں ایک
نہ اُس زمانہ کا ذکر کرتا ہے جب کہ حافظ کی شہرت خراسان اور ماوراء النہر کے حدود سے
ہر نکل چکی تھی :

"من نمی توانم با دست راست قلم بدست بگیرم و بنویسم ولی میتوانم با ہمان دست قبضۂ شمشیر بگیرم و شمشیر بزنم۔ من در ظرف چہل و ہشت سال کہ از تاریخ دیدن آن خواب میگذرد در جنگہا یکصد و ہفتاد و دو زخم خوردم و ہرگز نناليدم و من طبق توصیہ ای کہ در خواب بمن کردند ہموارہ علما و صنعتگران و شعراء را نگاہ داشتم ولو میدانستم کہ مسلمان نیستند ولو مثل شمس الدین محمد شیرازی مرتد بشمار می آیند۔"

"میں داہنے ہاتھ سے قلم نہیں پکڑ سکتا تھا اور نہ لکھ سکتا ہوں لیکن اُسی ہاتھ سے تلوار کا قبضہ پکڑ سکتا ہوں۔ میں نے ۴۸ سال کی مدت میں جو کہ اس خواب کو دیکھے ہوئے گذر چکی ہے، جنگ میں ۱۷۲ زخم کھائے اور کبھی اُف نہ کی اور میں نے اس نصیحت کے مطابق جو مجھے لوگوں نے خواب میں کی ہمیشہ عالموں، ہنرمندوں اور شاعروں کی خبرگیری کی ہے اگرچہ میں جانتا تھا کہ وہ مسلمان نہیں ہیں اور شمس الدین محمد شیرازی کے مانند مُرتد جانے جاتے ہیں۔"

تیمور اور حافظ کی ملاقات کی دو داستانیں زیادہ مشہور ہیں جن میں مستند داستان
حافظ کے مشہور شعر :

اگر آن ترک شیرازی بدست آرد دلِ ما را
بخالِ ہندوش بخشم سمرقند و بخارا را

ہے جب تیمور کے پہلے حملہ ۷۸۹ھ/۱۳۸۶ء کے بعد شیراز میں عمال اور محصلین نے حافظ
متاع کو بھی اپنی تحویل میں لے لیا تھا اور جس کے نتیجہ میں حافظ مفلس و قلاش ہو گئے
ب وہ اپنی عسرت کی زندگی کا شکوہ امیر تیمورؒ کے حضور میں لے کر گئے تو اس نے
ں ہونا جس نے محبوب کے رخسار کے ایک تل کے عوض میری ولایات سمرقند و
بن کر دیا تھا ؟ ایسا شخص مفلس نہیں ہو سکتا ہے ۔ حافظ نے عرض کیا انھیں
دولت تو مفلس ہوا ہوں ۔ تیمور اس برجستہ جواب سے اتنا خوش ہوا کہ حافظ
، سے رہائی ملی ۔

بات یہاں خالی از دلچسپی نہ ہوگی کہ بقول رکن الدین ہمایوں فرخ صاحب کتاب
تی، حافظ نے امیر تیمور کی شان میں بھی ایک قطعہ کہا ہے جو دیوان حافظ کے
مخطوطہ مورخہ ۸۱۰ ـ ۸۳۰/۱۴۰۷/۱۴۲۶ میں پایا جاتا ہے ۔ وہ اشعار یوں

اہا شکر توفیق ہمراہ تو اند	خیز اگر بہ عزم تسخیر جہاں رہ می کنی
، کامرانی کی فوج تیرے ساتھ ہے	اٹھ اگر تو دنیا کو فتح کرنے کا ارادہ رکھتا ہے
، جاہ و جلال از پیشگاہ مکرمت	آگہی و خدمت دل ہای آگہ می کنی
بلال کے ساتھ اپنی بزرگی کی بنا پر	تو باخبر ہے اور باخبر دلوں کی خدمت بھی کرتا ہے
ب رنگ این نیلی خم زنگار فام	کار بر دفق مراد صبغۃ اللہ می کنی
سمان کے فریب اور نیرنگی کے باوجود	تو تمام کام اللہ تعالیٰ کی مرضی کے مطابق انجام دیتا ہے
و باہفت و نیم آور دبس سودی نکرد	فرصتت بادا کہ ہفت و نیم بادہ می کنی
بس کو ساڑھے سات کیا کچھ فائدہ نہ ہوا	تجھے موقع میسر ہو کہ تو ساڑھے سات کو دس کرتا ہے

دہ با ہفت و نیم کی اصطلاح یوں ہے کہ شاہ منصور کے عہد سلطنت میں مستوفی
اجداد نے خزانہ کا خرچ کم کرنے اور آمدنی میں اضافہ کے لئے بہت سے

اقدامات کے ساتھ اہل علم کو دی جانے والی وظیفہ کی رقم بھی تخفیف کی۔ جب وظیفہ پانے والوں بشمول حافظ نے شاہ منصور سے اس کا شکوہ کیا تو شاہ نے مستوفی کو سرزنش کی کہ جو کچھ میرے اسلاف نے اہل علم کی خدمت کے لئے مقرر کیا تھا اسے بغیر کم و بیش دیا جائے۔ مورخین نے لکھا ہے کہ مستوفی نے دی جانے والی رقم ۲۵ فیصد کم کردی تھی یعنی دس روپیہ کی رقم کو ساڑھے سات کر دیا تھا۔ جب شاہ منصور کے حکم سے پورا وظیفہ بحال ہوا تو حافظ نے یہ قطعہ کہا تھا جسے امیر تیمور گورگانی سے منسوب کر دیا گیا ہے۔ اس کا سلسلہ یوں ہے کہ جنگ کا خراج یا ٹیکس وصول کرنے کی رسم شیراز میں بھی رائج تھی جس کی وصولیابی میں محلہ اور علاقے کے بزرگ ہمیشہ فاتحوں اور حکمرانوں کے ساتھ ہو جاتے تھے۔ حافظ چونکہ محلہ کازرون کے اشراف و اکابر میں شمار ہوتے تھے اس لئے خراج کی وصولی اُن کے ذمہ بھی عاید ہوئی اور انھوں نے یہ قطعہ تیمور کے حضور میں گزارا۔ ڈاکٹر رکن الدین ہمایوں فرخ کا خیال ہے کہ چونکہ حافظ کی ایک غزل کے مطلع میں تیمور کے پایہ تخت سمرقند کا ذکر آ گیا اور لوگوں نے خال رخ محبوب کے بدلہ میں سمرقند و بخارا کو بخش دینے اور حافظ کو تیمور کے حضور میں فی البدیہہ جواب دے کر چھٹکارا پا جانے کی مفروضہ داستان لکھ ڈالی۔

ہمایوں فرخ کا ہی خیال ہے کہ ۷۸۹ھ/۱۳۸۶ء میں جب تیمور شیراز پر حملہ آور ہوا ہے تو وہ شیراز کے صدر دروازہ پر اپنا پڑاؤ ڈالے رہا اور حدود شہر میں داخل ہی نہیں ہوا۔ اس کی وجہ یہ بھی تھی کہ توقتمش خاں نے ماوراء النہر پر حملہ کر دیا تھا اور تیمور کو اپنی افواج دو حصوں میں تقسیم کر دینی پڑی تھی اور خود ماوراء النہر روانہ ہو گیا تھا اور بالفرض اگر ملاقات ہوئی ہے تو اس قطعہ کی روشنی میں ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ خواجہ حافظ نے امیر تیمور کی قدر و منزلت ہی کی ہے۔ پھر خواجہ حافظ ایسے گئے گذرے نہ تھے کہ تیموران کے علم و فضل کا اندازہ نہ لگا پایا اور انھیں "مُرتد" کے کلمہ سے یاد کیا ہے۔

بہر صورت امیر تیمور کے شیراز پر حملہ آور ہونے کے دو سبب بتائے گئے ہیں اور دونوں میں اختلاف ہے۔ "منم تیمور جہاں کشا" مارشل براؤن کی تصنیف ہے اور تیمور کے اولین محرّر نظام الدین شامی کے تیمور نامہ پر منحصر ہے اور جس کا کوئی نسخہ دستیاب نہیں ہے۔ ہاں ظفر نامہ کے مشہور مورخ شرف الدین علی یزدی نے نہ صرف نظام الدین شامی کے وجود کا اعتراف کیا ہے بلکہ ظفر نامہ شامی مورخہ ۸۰۴ھ/۱۴۰۱ء سے استفادہ کرنے کا ذکر بھی کیا ہے۔ دونوں کے بیانات مختلف ہیں۔ مارشل براؤن کے بیان کی صداقت مشکوک قرار دی گئی ہے مگر مختصر طور پر اس کا ذکر بیجا نہ ہوگا کیونکہ تیمور اور حافظ کی ملاقات کی صحبت کا دلچسپ ذکر ملتا ہے۔ "منم تیمور جہانکشا" کے صفحات راوی ہیں کہ تیمور کے شیراز پر حملہ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ اسے کوئی مرض لاحق تھا اور اطبا نے اسے آب لیمو کے مسلسل استعمال کی صلاح دی۔ تیمور نے اپنا ایلچی شاہ منصور مظفری کے دربار میں بھیجکر آب لیمو کی فرمائش کی اور وہاں سے انکار پر اپنی فوج شیراز میں اتار دی۔ نہ صرف شاہ منصور کو تہ تیغ کر دیا بلکہ شہزادوں کو اندھا کر کے قتل کر دیا اور ان کی املاک تباہ کر دی۔

شرف الدین علی یزدی نے واقعہ دوسری طرح بیان کیا ہے کہ شاہ شجاع نے مرتے وقت زین العابدین معتصم کو امیر تیمور کی تولیت میں دیا اور جب زین العابدین تخت پر بیٹھا تو امیر تیمور کا نمایندہ اسے سمرقند لے جانے کے لئے آیا۔ سلطان خوف سے نہ گیا اور ایلچی کو ٹال مٹول کر کے بہلائے رکھا۔ امیر تیمور نے بڑی فوج لے کر پہلے اصفہان کے گرد محاصرہ کیا اور چونکہ کچھ لوگوں نے اس کی فوج پر شبخون مار کر اسے برافروختہ کر دیا تھا۔ اس لیے وہ شہر پر ٹوٹ پڑا اور ستر ہزار اصفہانی تہ تیغ کئے، جن کی کھوپڑیوں سے فتح کے مینار بنائے گئے۔ زین العابدین معتصم بھاگ کر شوستر گیا اور شاہ منصور سے پناہ مانگی مگر اس نے معتصم کو قید کر کے اندھا کر دیا۔ امیر تیمور ابھی شیراز کے دروازہ پر تھا کہ تو قتمش خاں کے ماوراء النہر پر حملہ کی خبر ملی۔ وہاں روانہ ہونے سے شاہ یحیی کو فارس اور اصفہان

کی سلطنت بخشی اور دربارہ ۷۹۰ھ/ ۱۳۸۷ء میں سلطان معتصم کو رہائی دلانے کے لیے شیراز اور اصفہان پر حملہ کر دیا۔ شاہ منصور بے جگری سے لڑتا ہوا مارا گیا اور تیمور معتصم کو آزاد کرا کر لے گیا۔ اس طرح یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ تیمور کا حملہ شیراز آبلیو کے لئے نہیں تھا بلکہ جہانگیری کی مہم یا سلطنت کے نزاع کی وجہ سے تھا۔

شیراز پر حملے کے اسباب جو کچھ بھی ہوں ان سے دو باتیں یقینی طور پر واضح ہو جاتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ تیمور حافظ سے واقف تھا اور شیراز میں دونوں کی ملاقات ہوئی تھی اور یہ بھی کہ تیمور نے ہمیشہ علماء اور شعراء کا احترام کیا۔ "منم تیمور جہانکشا" کے مطابق امیر تیمور کا بیان ہے کہ "شیراز کے نظم و نسق کی طرف سے مطمئن ہو کر میں نے چاہا کہ علمائے شیراز سے ملوں اور حکم دیا کہ شیراز کے علماء عمرو بن لیث صفاری کی مسجد میں جمع ہو جائیں۔ میرے خدام نے شیرازی علماء کی شربت سے تواضع کی پھر میں نے شیخ بہاء الدین اُردستانی سے، جنھیں شیراز کے برگزیدہ علماء میں شمار کیا جاتا تھا، پوچھا کیا وضو کرتے وقت پیروں پر مسح کرنا چاہیئے؟ شیخ نے کہا پیر دُھلنے چاہئیں۔ میں نے پوچھا کس لئے؟ جواب دیا کہ حکم خداوندی ہے۔ میں نے کہا خدا نے یہ حکم کیوں دیا ہے؟ کہا کہ پاکی کے لئے۔ میں نے کہا قرآن کی کس آیت میں یہ حکم تجویز کیا گیا ہے؟ شیخ جواب نہ دے سکے۔"

پس تیمور نے علماء سے ایک ایک کرکے اسی قسم کے سوال کئے اور خود جواب دئے جو اس کے عقیدہ اور طرز فکر کا ثبوت ہیں۔ چنانچہ اسی سوال و جواب میں حافظ کا ذکر بھی آیا۔ تیمور لکھتا ہے کہ "علمائے شیراز سے گفت و شنود کا مقصد خدانخواستہ ان کو شرمندہ کرنا نہیں ہے بلکہ ان کے حضور سے استفادہ کرنا ہے۔ چنانچہ شیخ حسن قربت نے (جن کی خستہ حالی دیکھ کر تیمور نے ان کو ہزار دینار عطا کئے تھے) چپکے سے کہا: اے امیر: شیراز میں عالم ہیں لیکن اس شہر کے اصل علماء گوشہ نشین ہیں اور عرفا میں شمار ہوتے ہیں اور علمائے شیراز ان کو پلید سمجھتے ہیں کیونکہ وہ اپنے اشعار میں مے و میخانہ،

معشوق اور دف و چنگ کا دم بھرتے ہیں۔"

امیر تیمور کا کہنا ہے کہ "میں نے حسن قربت کی نصیحت قبول کی کہ علمائے شیراز سے مسجدوں کے بجائے اُن کے گھر پر ملوں۔"

تیمور نے تین مشاہیر عرفا کا نام لیا ہے :

۱۔ زکریای فارسی معروف بہ وامق

۲۔ صباح الدین سنبلی معروف بہ عارف

۳۔ شمس الدین شیرازی معروف بہ حافظ

تیمور کا بیان ہے : ان لوگوں کے درمیان جو اس مجلس میں تشریف فرما تھے اُن میں سے ایک کی غزلیں میں نے پڑھی تھیں اور وہ شمس الدین محمد شیرازی معروف بہ حافظ تھے۔ دوسروں کو میں نہیں پہچانتا تھا۔ شمس الدین محمد شیرازی معروف بہ حافظ اس وقت پیر و منحنی تھے اور ان کی بصارت کمزور ہو چکی تھی۔ انھیں عارفوں کی ملاقات کے درمیان میں نے شمس الدین محمد شیرازی معروف بہ حافظ سے پوچھا کیا یہ شعر تمہارا ہے ؟

ساکنان حرم ستر عفاف ملکوت

با من راہ نشین بادۂ مستانہ زدند

حافظ نے جواب دیا : اے امیر، چونکہ میری آنکھیں کمزور ہو گئی ہیں تم کو ٹھیک سے نہیں دیکھ سکتی ہیں مگر تمہاری آواز بخوبی سن رہا ہوں۔ ہاں یہ شعر میرا ہے۔ میں نے کہا اس شعر میں تم نے کفر بکا ہے اس لئے کہ خدا کا تعارف اس طریقہ سے کرایا ہے جیسے وہ ایک حرم رکھتا ہے اور کفر کے ساتھ خدا کی بڑی توہین بھی کی ہے کیونکہ تم نے کہا کہ خدا کی حرم اس کے حرم سے باہر نکلیں اور راستے کے کنارہ پر تمہارے ساتھ ہو لیں اور تمہارے ساتھ شراب پی اور مست ہوئیں۔ حافظ نے جواب دیا : اے امیر، میں نے کلمۂ کفر نہیں کہا ہے اور خدا کی توہین بھی نہیں کی ہے۔ میں نے مصرعۂ اول میں یہ کہا ہے ساکنان حرم ستر عفاف ملکوت اور یہ

دو کلمہ ستر و عفاف ثابت کرتا ہے کہ خدا کے حرمخانہ سے مُراد ایک عمومی حرمخانہ نہیں ہے اور
خدا کا حرمخانہ پوشیدہ ہے اور اس کا راز آشکارا نہیں ہے اور وہاں عفت و پاکی حکم فرما
ہے اور میں نے یہ بھی نہیں کہا ہے کہ خدا کے حرمخانہ میں عورت کا وجود ہے اور میرے شعر
میں لفظ عورت نہیں آیا ہے اور میں نے کہا ہے "ساکنانِ حرم" نہ کہ زنہای حرم ۔ میرے شعر
میں حرمخانہ بھی نہیں آیا ہے بلکہ جو کچھ میں نے کہا ہے حرم ہے اور حرم کا مطلب ہے
مکان جو اس قدر مقدس ہے کہ وہاں کسی بیگانے کا گذر نہیں اور میں نے یہ شعر بہار کی ایک
صبح کو کہا تھا، اس وقت موسم خوشگوار تھا اور موسم شیراز پھولوں کی خوشبو دماغوں میں
بسا رہا تھا اور میں اپنے دل میں وجد و سرور کی کروٹیں لے رہا تھا، بلبلوں کا نغمہ سن رہا
تھا۔ پھر میں ہیجان و سرور میں ایسا ڈوب گیا کہ مجھے ایسا محسوس ہوا کہ میں کائنات کی تمام
موجودات میں غرق ہو گیا ہوں اور فرشتے بھی میرے وجود میں داخل ہو گئے ہیں اور
میں خود ان کے زمرہ میں شامل ہو گیا ہوں اور اسی وجد و سرور کی سرشاری میں بے ساختہ
یہ شعر میری زبان سے نکل گیا۔ میں نے پوچھا پھر مصرعہ دوم میں بقول تمہارے فرشتوں نے
تمہارے ساتھ شراب پی۔ کیا تم نہیں جانتے کہ شراب حرام ہے؟ حافظ نے جواب دیا
اے امیر شراب پینا عرفانی اصطلاح ہے اور اس کا مطلب شراب نوشی ہرگز نہیں ہے
بلکہ کسب علم معرفت ہے۔ اُن لوگوں کے نزدیک جاہل کمال ہیں اور جس طرح حرام
شراب انسان کو مست کر دیتی ہے جو کوئی ارباب کمال میں سے کسب معرفت کرتا ہے وہ
بیخود ہو جاتا ہے۔ عرفا کی اصطلاح میں لفظ میخانہ بھی ایک مکان ہے جہاں یہ شراب پیتے
ہیں یعنی کسب معرفت کرتے ہیں اور اس صبح میں بہار کے لطف میں وجد و سرور کے عالم
میں اتنا غرق تھا کہ تصور کر رہا تھا کہ فرشتے میرے ہم صحبت ہیں اور خلقت کے راز مجھ
پر کھول رہے ہیں اور اسی مناسبت سے میں نے یہ کہا کہ میرے ساتھ شراب نوشی کی۔
میں نے پوچھا وہ راز جو انھوں نے تم پر فاش کئے کیا تھے؟ ان کی تفصیل مجھے سناؤ۔

حافظ نے کہا: اے امیر، اس صبح میں سوچ رہا تھا کہ فرشتے مجھ پر خلقت کے راز کھول رہے ہیں لیکن جو کچھ میں محسوس کرتا تھا صرف تخیل تھا اور میں اس تخیل کو زبان پر نہیں لا سکتا تھا اور اس لئے اسے شعر کے قالب میں ڈھال دیا اور ہر عارف جب تخیل کی دنیا میں ڈوبتا ہے، وہ چیزیں جنھیں محسوس کرتا ہے انھیں زبان پر نہیں لا سکتا۔ ہم صرف اتنا کر سکتے ہیں کہ محسوسات کے وہ اجزا بیان کر دیں جو سردی، گرمی، نرمی اور سختی جیسی کیفیت کے حامل ہوں اور جو کوئی اسے سنتا ہے اسے سمجھتا ہے لیکن ہم اس پر قادر نہیں کہ معنوی محسوسات کو بیان کریں اور اگر اظہار کر بھی دیں تو سننے والا ہمیں نہیں سمجھتا۔ میرا خیال ہے کہ اگر کوئی عارف نہ بھی ہو بہار کی ایک صبح جب مشام جان گلہائے بہار کی خوشبو سے معطر ہو اور بلبل نغمہ خواں ہوں، موسم خوشگوار ہو اور اذان کی صدا کانوں میں گونج رہی ہو تو وہ ان عوامل کو محسوس کرتا ہے کہ کوئی انداز بیان اس کیفیت کے اظہار پر قادر نہیں ہے اور اسی سبب کی بنا پر میں بیان نہیں کر سکتا تھا کہ فرشتوں نے اس کیف کے عالم میں مجھ سے کیا کہا اور خلقت کے جو اسرار مجھ پر فاش کر رہے تھے ان کا متن اور مطلب کیا تھا۔ ورنہ جو کچھ اپنے تصور اور خیال میں میں نے ان سے سنا تھا اسے شعر کے قالب میں ڈھال دیتا۔"

دانشمند گرامی آقای سید محمد علی جمالزادہ کا کہنا ہے کہ جہانکشا تیمور اور لسان الغیب کی گفتگو کا دلچسپ ترین پہلو یہ ہے کہ یہ پہلا اتفاق ہے جب کہ حافظ کی زبان سے شعر سننے کے بجائے یہ نثری کلمات سنے گئے ہیں اور اسی لئے ان دونوں کی گفتگو دنیائے ادب کی طویل تاریخ میں ایک گرانقدر ادبی میراث کا درجہ رکھتی ہے۔

امیر تیمور ابھی اپنی گفتگو کا سلسلہ ختم نہیں کرتا ہے اور آگے بیان کرتا ہے۔

"میں نے کہا ای شاعر شیریں سخن تم نے صحیح کہا اور مجھے تشفی بخش جواب دیا جس نے مجھے معتقد بنا دیا لیکن کیا درست ہے کہ تم حافظ قرآن ہو۔ حافظ نے جواب دیا:

ہاں اے امیر۔ میں نے کہا کہ سورہ عرفات کو آخری طرف سے شروع کرو اور ایک ایک آیت پڑھو۔ حافظ نے کہا، اے امیر! کیا تم یہ کہتے ہو کہ میں آیات کو انتہائے سورۃ سے شروع کروں اور ابتدا کی طرف لوٹوں۔ میں نے کہا: اگر تم حافظ قرآن ہو تو آیات کو آخر سے شروع کر سکتے ہو۔ حافظ نے اپنی معذوری ظاہر کی تو میں نے کہا اب تم میرا امتحان لو اور قرآن کی کسی سورۃ کو منتخب کر کے مجھ کو بتاؤ تاکہ میں آیات کو انتہائے سورۃ سے ابتدا کی طرف پڑھوں۔ حافظ نے کہا: اے امیر، میں یہ جرأت نہیں کر سکتا کہ آپ جیسے انسان کو امتحان میں ڈالوں۔ میں نے کہا، میں اپنی طرف سے تمھیں اجازت دیتا ہوں۔ حافظ نے سورہ بقرہ کا انتخاب کیا اور میں نے سورۃ کو آخر سے پڑھنا شروع کیا اور سات آیات کی قرأت کے بعد حافظ اور تمام موجود حاضرین نے تحسین و آفرین کے کلمات کہے اور حافظ نے کہا: "اے امیر، میں یہ اعلان کرتا ہوں کہ آپ جیسے دانشمند شخص کی موجودگی میں میں اپنے آپ کو حافظ قرآن نہیں سمجھتا۔"

تیمور نے لکھا ہے کہ میں عرفائے شیراز کی صحبت سے اور لطف اندوز ہونا چاہتا تھا مگر لرستان کے سلطان کو سزا دینے کے لئے روانہ ہونا تھا اس لئے اپنے گھر آئے ہوئے تمام عرفائے شیراز کو ایک ایک ہزار دینار عطا کئے۔ تیمور نے شیراز پر دوسری بار اُس وقت حملہ کیا جب حافظ کا انتقال ہو چکا تھا اور صرف شیخ حسن قربت اور زکریای فارسی حیات تھے۔ ۷۹۳ھ/۱۳۹۰ء میں حملہ شیراز کے دوران تیمور نے یہ بات کہی ہے کہ وہ حافظ جو قرآن کی سورۃ کو انتہا سے ابتدا کی طرف نہ پڑھ سکے اور میں نے پڑھا تھا وہ حافظ دنیا کو خیرباد کہہ چکے ہیں۔

یہ بات یاد رکھنی چاہیئے کہ حافظ ۷۹۱ھ/۱۳۸۸ء میں وصال پا چکے تھے اور اُن کا مادہ تاریخ "خاک مصلیٰ" ہے۔ ہمایوں فرخ نے مارشل براؤن کے تتبع میں تیمور جہاں کشا کے مذکورہ بالا مفصل بیان کو مجعول بتایا ہے لیکن صرف اس بنیاد پر کہ یزدی کے ظفر نامہ میں

اس قسم کا کوئی ذکر نہیں ہے ۔ دراصل یزدی کا ظفر نامہ اس قدر ضخیم ہے کہ ان تمام تفصیلات
کا اس میں ہونا ضروری نہ تھا ۔ ہاں تیمور کی یادداشت تاریخوں سے خالی ہے اور سمرقند
وبخارا والے شعر سے متعلق کوئی ذکر نہیں ہے ۔

ان حقائق کی روشنی میں دو اور باتیں واضح ہوتی ہیں، ایک یہ کہ بقول ابن عربشاہ
تیمور فارسی زبان سے اچھی طرح واقف تھا۔ سیرت انبیا، تاریخ اور سلاطین کے سوانح
سے دلچسپی تھی۔ سفر ہو یا حضر علما اس کے ساتھ ہوتے تھے اور وہ اپنے خیمے میں ان سے
گفتگو کرتا، یہ کتابیں پڑھوا کر سنتا اور جہاں جاتا اہل فن سے ملتا، چنانچہ حافظ سے ملاقات
کا قصہ عام ہے اور "سمرقند بخارا" والے شعر کا لطیفہ تو دولت شاہ کے علاوہ حسین واعظ
کاشفی معروف بہ بیہقی کی کتاب "لطائف الطوائف" اور شجاع شیرازی کی تصنیف "انیس الناس"
میں بھی بیان کیا گیا ہے اور اگر بالفرض یہ لطیفہ بھی ہو تو تاریخ میں بڑے بڑے علما و فضلا
سے واقعات منسوب کئے جانے کی روایت رہی ہے ۔ مولانا شمس الدین محمد حافظ اپنے
عہد کے اشراف واکابر میں سے تھے ۔ اگر ستر برس کی عمر میں انھوں نے اپنے شعر کی تشریح
پر یہ دلچسپ نکتہ پیدا کر دیا تو خدانخواستہ ان کے مرتبہ میں فرق نہیں ہوتا ۔

اسی سلسلے میں دوسری بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ یقیناً حافظ کے کلام کی شہرت
دور دراز تک پہنچ چکی تھی اور تیمور نے ان کے اشعار کسی موقع پر پڑھے تو حیرت کی بات
نہیں اور دونوں کی ملاقات اور گفتگو کو خارج از امکان قرار نہیں دیا جاسکتا ۔

حافظ صرف شاعر نہ تھے ۔ وہ اپنے گردوپیش اور زمانہ میں پیش آنے والے واقعات
سے باخبر بھی تھے ۔ خاص طور سے ایران اور خود اپنے شہر شیراز میں ہونے والی تباہی اور
بربادی کا ذکر اُن کے اشعار میں بکثرت ملتا ہے ۔ چنانچہ تیمور نے شیراز سے پہلے فارس،
عراق اور کرمان کو اپنی اطاعت میں لے لیا تو حافظ نے اپنا مشہور قطعہ لکھا جو گیارہویں
[illegible] نسخوں میں ذرا اختلاف کے ساتھ ملتا ہے ۔

پہلا قطعہ:

نیم تنی ملک سلیماں گرفت ۔۔۔ چشم کشا قدرتِ یزداں ببیں
پای نہ وخنگ فلک زیر ران ۔۔۔ دست نہ وملک بزیر نگیں
ایں ہمہ او میکند و می دہد ۔۔۔ کیست کہ گوید کہ چناں یا چنیں

(آدھے جسم نے ملک سلیماں فتح کر لیا۔ قدرت خداوندی کو آنکھ کھول کر دیکھ۔ بغیر پاؤں کے آسمان کا گھوڑا سواری میں ہے، ہاتھ غائب اور حکومت اس کے تحت۔ یہ سب خدا کرتا ہے اور دیتا ہے۔ کون ہے جو کہے کہ کیسے اور کس طرح؟)

دوسرا قطعہ:

نیم تنی ملک سلیمان گرفت ۔۔۔ کرد مسخر ہمہ روی زمین
پنبہ غفلت بدر آور زگوش ۔۔۔ چشم کشا رحمتِ رحمان ببین
این ہمہ او میکند و می دہد ۔۔۔ کیست کہ گوید کہ چنان یا چنین

(آدھے جسم نے اتنا بڑا ملک فتح کر لیا اور سارا روے زمین تسخیر کر لیا۔ بے خبری کی روئی کانوں سے نکال اور آنکھ کھول کر اللہ کی رحمت دیکھ۔ یہ وہی کرتا اور دیتا ہے اور کون ہے جو کہے کہ ایسے یا ویسے۔)

حافظ کے مذکورہ بالا قطعہ میں تیمور کی نصف بے دست وپائی کا ثبوت مشہور مورخ ابن عربشاہ کی کتاب عجائب المقدور فی نوائب تیمور میں بھی ملتا ہے۔ واقعات کے درمیان عربی کا یہ شعر لکھتا ہے:

لئن کانت یدی فی الحرب شلا
فرجلی فی الھزیمۃ غیر عرجا

اس مقالہ کا خاتمہ حافظ کی ایک مشہور غزل پر ہوتا ہے جس میں ایک طرف شہر شیراز کی بینوای اور بدبختی کا ماتم ہے اور دوسری طرف اس دور ابتلا کے بعد تیمور

کی آمد آمد کا خیر مقدم ہے۔ دیکھئے حافظ کا حساس دل کس طرح تڑپتا ہے:

سینہ مالامال در دست ای دریغا مرہمی
دل ز تنہای بجان آمد خدا را ہمدمی

زخموں سے چُور دل ہاتھوں میں ہے اے کاش کوئی مرہم ہو
تنہائی سے جان پر آبنی ہے براہ خدا کوئی ہمدم ملے۔

چشم آسائش کہ دارد از سپہر تیز رو
ساقیا جامی بمن دہ تا بیا سایم دمی

اس برق رفتار آسمان کی بنا پر کس کی آنکھ لگتی ہے۔
اے ساقی مجھے ایک ایسا جام پلا کہ میں ایک لمحہ آرام کر لوں

زیرکی را گفتم این احوال بین خندید و گفت
صعب روزی بوالعجب کاری پریشان عالمی

میں نے خرد سے کہا یہ حالات دیکھ، وہ ہنسی اور بولی
عجیب مشکل کے دن اور کام ہیں کہ ایک دنیا پریشان ہے۔

سوختم در چاہ صبر از بہر آن شمع چگل
شاہ ترکان فارغ است از حال ما کو رستمی

اس خوبصورت شمع کے لئے میں صبر کے گڑھے میں جلا۔
ترکوں کا بادشاہ میرے حال سے بے نیاز ہے، رستم کہاں ہے؟

در طریق عشق بازی امن و آسایش بلاست
ریش باد آن دل کہ با درد تو باید مرہمی

عشق بازی کی راہ میں سکون و اطمینان مصیبت ہوتا ہے۔
وہ دل زخمی ہی رہے جس کا علاج تیرا درد ہے۔

اہل کام و ناز را در کوی رندی راہ نیست
رہروی باید جہان سوزی نہ خامی بیغمی

مطلبی اور ناز والے لوگوں کو پینے والوں کے کوچے میں گذر نہیں۔
ایسا رہرو چاہئے جو دنیا پھونک دے نہ کہ ناتجربہ کار لاپروا۔

آدمی در عالم خاکی نمی آید بدست
عالمی دیگر بباید ساخت وز نو آدمی

اس دنیا ... گا ... انسان میسر نہیں ہے
ایک نئی دنیا بنانا چاہیئے اور ایک نیا آدم

خیز تا خاطر بدان ترک سمرقندی دہیم　　　　کز نسیمش بوی جوی مولیاں آید ہمی

اُٹھ تاکہ اپنا دل ہم اس سمرقندی معشوق کو دیں۔　　　　کہ جس کی ہوا سے نہر مولیاں کی خوشبو چلی آرہی ہے۔

گریۂ حافظ چہ سنجد پیش استغنائے عشق

عشق کی بے نیازی کے سامنے حافظ کا گریہ کیا وزن رکھتا ہے

کاندریں دریا نماید ہفت دریا شبنمی

کیونکہ اس سمندر میں سات دریا بھی شبنم کے برابر ہے

حوالہ جات :

۱۔ شرف الدین علی یزدی　ظفر نامہ قلمی　ذاکر حسین لائبریری، جامعہ ملیہ دہلی

۲۔ دکتر قاسم غنی　بحث در آثار و افکار و احوال حافظ　انتشارات زوار　تہران

۳۔ سید محمد علی جمالزادہ　رواج بازار شعر و شاعری　مجلہ ارمغان　اُردی بہشت　〃

۴۔ 〃　〃　〃　〃　〃　〃　〃　〃　〃 ۱۳ ویں قسط　〃　〃　خرداد ماہ　〃

۵۔ رکن الدین ہمایوں فرخ　دربارہ ملاقات حافظ با امیر تیمور گورگانی　مجلہ ارمغان　خرداد ماہ　تہران

(شعبہ اسلامک و عرب ایرانین اسٹڈیز جامعہ کے اسٹڈی سرکل میں یہ مضمون پڑھا گیا)

ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی

ناول کا آغاز

ناول کی وہ خصوصیات جو بادی النظر میں اسے داستان سے ممتاز کرتی ہیں، حقیقت نگاری، کردار کی اہمیت اور فلسفیانہ گہرائی ہے۔ حقیقت اگرچہ کسی نہ کسی شکل میں داستان میں بھی موجود ہوتی ہے اور تخیل کی جولاں گاہ سے ناول بھی محفوظ نہیں ہے، لیکن مجموعی اعتبار سے داستان میں محیر العقول واقعات و کردار پیش کئے جاتے ہیں جن کا حقیقی دنیا سے کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے، اسی طرح وہاں عام حقیقتوں کو بھی تخیلی دنیا کے پس منظر میں اس طرح پیش کیا جاتا ہے کہ نہ صرف ان کی اصلیت مجروح ہو جاتی ہے بلکہ ان کا ایک ہی رُخ سامنے آتا ہے۔ اس کے برعکس ناول میں تخیل اسی دنیا کی حقیقتوں کی بازیافت یا ممکنہ ترتیب، و تشکیل کے فرائض انجام دیتا ہے۔ مزید داستان میں تمام تر اہمیت واقعات کو حاصل ہوتی ہے اور عمومیت و حقیقت سے عاری طبقہ اعلیٰ سے تعلق رکھنے والے مافوق البشر طاقت اور اعلیٰ صفات کے حامل مثالی کردار صرف واقعات کو وقوع میں لانے کا ایک ذریعہ ہوتے ہیں۔ جبکہ ناول میں توجہ کا مرکز کردار ہوتے ہیں جن کا تعلق اسی دنیا کے جیتے جاگتے انسانوں سے ہوتا ہے۔ اس میں واقعات اگرچہ کردار کے تابع ہوتے ہیں لیکن ان کے مابین ایک ناقابلِ شکست رشتہ بھی موجود رہتا ہے۔ داستان میں

ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی لکچرر شعبۂ اردو، جامعہ ملیہ دہلی۔

واقعات وکردار کے صرف خارجی رخ کو پیش کیا جاتا ہے اور ان کے اسباب وعلل پر کوئی روشنی نہیں ڈالی جاتی ہے جبکہ ناول میں خارجی رشتوں کے ساتھ باطنی حقیقتوں کا بھی فلسفیانہ گہرائی کے ساتھ مطالعہ کیا جاتا ہے۔

ناول اور داستان میں ان تضادات کے باوجود بیان واقعہ، افراد قصہ، ماحول اور اظہار بیان کی ایسی فنی مماثلتیں بھی موجود ہیں جنھیں قصہ کے اجزائے ترکیبی میں ہمیشہ بنیادی حیثیت حاصل رہی ہے۔ البتہ ناول میں ان روایات کی توسیع شدہ اور نکھری ہوئی شکل پائی جاتی ہے۔ لیکن یہ خصوصیات جن میں مذکورہ تضادات اور امتثالات بھی شامل ہیں۔ استدلالی و اشتمالی فکر کی چھلنی میں چھن کر بھی کسی بیانیہ نثر پارے کو ناول کہلائے جانے کا استحقاق عطا نہیں کرتے۔ اسے ناول کا پیراہن حاصل کرنے کے لئے ان طوفانوں، تضادات، تصادم، کشمکش اور ارتعاشات سے گزرنا پڑتا ہے جو کائنات اور اس کی مخلوق انسان کے ظاہر و باطن میں جاری وساری ہیں۔ اسی لئے ڈی۔ ایچ۔ لارنس ناول کو زندگی کی ایک روشن کتاب اور ایسے ارتعاشات سے تعبیر کرتا ہے جو پورے زندہ انسان کے اندر لرزش پیدا کرسکتا ہے۔ لیکن ان ارتعاشات سے ہم آغوش ہونے کے بعد بھی ناول کا سفر ختم نہیں ہوتا بلکہ ناآسودگی کا احساس اسے مزید تلاش کے لئے مجبور کرتا ہے۔ اور اس سفر میں اکثر ایسے مراحل بھی آتے ہیں جہاں کوئی دلیل کام نہیں آتی اور صرف وجدان ہی رہنمائی کرتا ہے۔ لیکن کیا حقیقی دنیا کے پس منظر میں تعقل و حرکت، ارتعاشات اور کشمکش سے لبریز کسی بیانیہ نثر پارے کو مکمل ناول کہہ سکتے ہیں۔ ایسا نہیں ہے اور نہ ہی ناول کے موجودہ سفر میں ابھی وہ منزل آئی ہے۔

بیانیہ نثر کے یہ تمام اجزا اپنی تمام تر اہمیت اور افادیت کے باوجود ناول میں تلاش کا ذریعہ تو بن سکتے ہیں لیکن مقصد نہیں ہیں۔ یہ مقصد کیا ہے۔ وہ مکمل حقیقت یا تکمیل کی خواہش ہے جو ہمیشہ سے انسان کا مطمح نظر رہی ہے جس کو پانے کے لئے ناول کا سفر اپنے جملہ

عناصر اور ان کی قطع و بُرید نیز رد و قبول کے ساتھ آج بھی جاری ہے، اس اعتبار سے ناول بھی ایک نامیاتی حقیقت ہے جو زندگی کے ساتھ برابر تبدیل ہوتی رہتی ہے لیکن یہ نامیاتی حقیقت فکر و عمل، جذبہ و خیال تجسس و تحیر، کثافت" سے لطافت اور ظاہر سے باطن کی طرف سفر کس کے جمال جہاں آرا کا پرتو ہے۔ یہ اسی دنیا کے جیتے جاگتے انسان کا عکس ہے جو کائنات کی دیگر مخلوقات کے مقابلہ میں زیادہ توانا اور لطیف لیکن فطرت سے زیادہ قریب اور اسی کی طرح پیچیدہ بھی ہے۔ اسی پیچیدہ انسان کے جذبات و تخیل کی سرگذشت کو جب بیانیہ نثر میں پیش کیا جاتا ہے تو وہ ناول کہلانے لگتا ہے اور چونکہ پیچیدگی اس کے موضوع و مواد کی فطرت میں شامل ہے اس لیے ناول کو بھی ادب کی پیچیدہ صنف قرار دیا گیا ہے۔ ناول میں چونکہ انسان کو مرکزیت حاصل ہوتی ہے اور اس کے گرد واقعات کا تانا بانا بُنا جاتا ہے اور اسی کے تعلق سے زندگی کی معنویت اور اس کی داخلی تو توں اور خارجی رشتوں نیز کائنات کی دیگر حقیقتوں کی تلاش کی جاتی ہے اس لیے اکثر ناول کو NOVIL OF CHARACTERS بھی کہا جاتا ہے۔ لیکن اس منزل پہ ناول کی یہ اور اس طرح کی دیگر تعریفات و تشریحات اور حدود کا تعین ناول کے باطن میں باطن سے جھانکنے کی ایسی کوشش ہوگی۔ جیسے پانی کی گہرائی ناپنے کے لئے خیالات کی گہرائی کو بطور پیمانہ استعمال کیا جائے جبکہ خود ناول کا فن باطنی حقیقتوں کی تلاش کے لئے بھی خارجی حقیقتوں کا سہارا لیتا ہے۔ یہ خارجی حقیقتیں کیا ہیں جو فکر انسانی اور عقل کو اس منزل پر لے آتی ہیں اور شعور کو اس حد تک متحرک کر دیتی ہیں کہ وہ انسانی فطرت کے راز حقیقت پسندی اور مثالیت پسندی اور زندگی کی طرح ادب پر حکمرانی کرنے والے قانون قدرت عمل و ردعمل کو معلوم کر لیتا ہے۔ یہ سب وہ سائنسی حقیقتیں اور جدید علوم ہیں، جن کی دریافت کے لیے انسان کو وسائل کی محرومی نے مجبور کیا تھا۔

ان مادی اور فکری حقیقتوں کی نشاندہی بظاہر سہل ہے لیکن ان کی روح تک رسائی

اس وقت ممکن ہے جبکہ ان اسباب وعلل پر بھی نظر ڈالی جائے جو زندگی کو حرکت میں لاتے ہیں۔
یہ ایک سادہ سی حقیقت ہے کہ انسان اپنی تمام تر اخلاقی اور روحانی ترقی کے باوجود خود کو مادے سے آزاد نہیں کر سکا ہے۔ وہ اب بھی روٹی، کپڑا، مکان اور زندگی کی دیگر مادی ضروریات و آسائش کا محتاج ہے۔ ان ہی مادی وسائل کے ذریعہ وہ روحانی سکون اور جسمانی آرام بھی حاصل کرتا ہے لیکن اس کی یہ مادی ضروریات اس کے عہد کے پیداواری وسائل سے پوری ہوتی ہیں جن کی تبدیلی کے ساتھ خوراک، پوشاک، معاشرت، فکر، سماجی و تہذیبی رشتے، جذباتی وفاداریاں، عقائد و تصورات اور مذاق ہی کیا ساری دنیا بدل جاتی ہے۔ جاگیردارانہ عہد کے آغاز میں مادی ضروریات کی تکمیل کا واحد ذریعہ زمین تھی لیکن زمین اپنی تمام تر زرخیزی کے باوجود دیگر قدرتی وسائل، بارش، ہوا اور روشنی کی محتاج تھی جن پر انسان کو کوئی قدرت حاصل نہیں تھی۔ لیکن جب مسلسل استعمال کے باعث زمین کی زرخیزی میں کمی آنے لگی اور کثرت آبادی کی وجہ سے ضروریات زندگی میں اضافہ ہو گیا تو نئے وسائل کی تلاش شروع ہوئی اور زمین کی زرخیزی میں بحالی، بغیر بارش کے فصل اگانے میں کامیابی نیز پانی اور ہوا کی طاقت کے انکشاف نے اسے خلیفۃ اللہ فی الارض بنا دیا تو اس کے فعول میں بھی خلافت کا رنگ جھلکنے لگا۔ لیکن یہ کوشش ابھی ادھوری تھی۔ اور دریافت شدہ حقیقتوں کے امتزاج و اختلاط کے عمل سے ایک نئی حقیقت کا اظہار ہنوز باقی تھا۔ چنانچہ جب انسان کو بحر و بر پر دسترس حاصل ہو گئی تو اسے ایسے تہذیبی مراکز اور شہروں کے قیام کا موقع مل گیا جس کے دامن میں دنیا کی تمام نعمتیں سمٹ کر آ جائیں اسی کوشش نے شہروں کو عالموں اور فن کاروں کی ملکیت بنا دیا۔ اور ایسے خواب دکھائے جو انسان کے وسائل اور اس کی طاقت سے باہر تھے لیکن تجسس جو انسان کی فطرت میں شامل ہے وہ برابر تکمیل کے لئے کوشاں رہتا ہے۔

ان شہروں کی سب سے بڑی دین وہ سیاسی و سماجی شعور اور تہذیبی و تمدنی برکات

اور علوم و فنون تھے جن کی داغ بیل اس زمانہ تک کی دریافت شدہ حقیقتوں اور ان کے امتزاج پر رکھی گئی تھی اور جن کا مقصد خدمت خلق تھا لیکن ملکیت کے حقوق نے اس خدمت کو اس طرح غلامی میں بدل دیا کہ گنتی کے چند افراد نے انسانوں کی بڑی تعداد کو ان کے پیدائشی حقوق آزادی و مساوات سے محروم کردیا۔ لیکن انسان نے اس طرح کی پابندیوں کو کب برداشت کیا ہے چنانچہ اس محرومی نے رفتہ رفتہ تصادم و کشمکش کی شکل اختیار کرلی۔ چونکہ زندگی کی ضروریات ابھی پرانے پیداواری وسائل سے وابستہ تھیں جن پر طبقۂ اعلیٰ کا قبضہ تھا اس لئے یہ کشمکش و تلاش منظم بغاوت کے بجائے فکری سطح تک محدود رہی جس کا اظہار ان قصوں و داستانوں میں ہوتا رہا جو طبقۂ اعلیٰ کی مثالیت پسندی اور آمریت کا جواز پیش کرنے کے لئے تصنیف کی گئی تھیں۔ ان میں تخیل کی بے لگامی، مادی رشتوں سے انقطاع، خیالی دنیا کی تخلیق، انتشال اور محکومی کی قیود سے بے نیازی، محیرالعقول واقعات اور مافوق الفطرت مثالی کردار سب اسی جنت ارضی کے خواب تھے جن سے اس زمانے میں حاکم اور محکوم دونوں لطف اندوز ہو سکتے تھے۔ لیکن انسان کی حقیقت پسندی ہمیشہ اس طرح کے خوابوں کو مسمار کرتی رہی ہے اور اس کا تجسس ہمیشہ نئی اور ٹھوس حقیقتوں کا متلاشی رہا ہے حرکت و تغیر اگرچہ زندگی کا خاصہ ہے لیکن اس کا عمل میدانوں کی طرح سپاٹ اور پہاڑوں کی طرح ڈھلوان نہیں ہے بلکہ یہ سلسلہ وار زینہ بہ زینہ ارتقائی عمل ہے اور جب ایک سلسلہ کی متعلقہ حقیقتیں اپنی تلاش کے جملہ امکانات ختم کر دیتی ہیں تو زندگی نئے دور میں داخل ہو جاتی ہے۔ چنانچہ جب پرانے زرعی وسائل مزید تلاش کے امکانات سے محروم ہو جاتے ہیں اور سیاسی و تہذیبی انتشار نیز بڑھتی ہوئی ضروریات کے باعث نئے پیداواری وسائل کی تلاش ایک ناگزیر حقیقت بن جاتی ہے۔ بھاپ کی طاقت کی دریافت اور دیگر سائنسی حقیقتوں کے انکشافات اس ضرورت اور تلاش کا نتیجہ تھیں جن کے باعث انسان کو ایسی مشینیں اور کلیں ایجاد کرنے پر قدرت حاصل ہو جاتی ہے جو اس کو نہ صرف

مشیت کے جبر اور جاگیر دارانہ عہد کے وسائل کی محرومی و محکومی سے نجات دلاکر زندگی کو زیادہ خوشگوار اور بااختیار بنا سکتی تھیں بلکہ وقت اور فاصلہ پر بھی اس کی حاکمیت کا جواز پیش کر سکتی تھیں۔ ان ہی حقیقتوں کی دریافت. مشاہدے، مطالعہ اور تجربے نے اسے فطرت کے قانون حرکت دار تقا اور عمل ور دعمل سے واقفیت بہم پہنچائی جس کے اتحاد شعور اور عملدر آمد نے اسے نئی دنیا کا خالق بنا دیا۔ تخلیق کا یہ عمل ہی انسان کے تعقل کی نئی منزل تھی جس نے اس کے فکر کو اس طرح بدل ڈالا کہ وہ قدیم علوم و اذکار، عقائد و اعتبارات شک وشبہ کی نظر سے دیکھے جانے لگے جس کی بنیاد محکومی و مجبوری اور تقلید و روایت پر تھی اور ایسے علوم جدیدہ کو فروغ حاصل ہونے لگا، جو نہ صرف آزادی و مساوات، خود مختاری و خود شناسی اور انسانی ہمدردی کی دولت سے مالامال تھے بلکہ تدبیر منزل میں بھی اس کی راہنمائی کر سکتے تھے۔

پیداواری وسائل کی اس تبدیلی اور جدید علوم کے فروغ نے نہ صرف مشیت کے جبر، جاگیردارانہ نظام کی آمریت، تہذیبی جمود، کلیسائی رہبانیت اور مذہبی عصبیت کے طلسم کو پارہ پارہ کر دیا جس نے صدیوں سے مظلوم انسان کو اپنے فریب میں مبتلا کر رکھا تھا۔ بلکہ وہ اقدار اور رشتے بھی کمزور ہونے لگے جن کا تعلق پرانے وسائل سے تھا اور نئے پیداواری وسائل کے ساتھ قدیم طبقاتی نظام و اقدار، حد بندیوں اور رشتوں کو توڑ کر ایک ایسا متوسط طبقہ بھی وجود میں آنے لگا جس کے مسائل و مصائب کی طرح جذبۂ تعمیر و ترقی بھی سماج کے دیگر طبقات سے نہ صرف مختلف تھا بلکہ اس کی اقدار اور رشتوں کا بھی ہنوز تعین نہیں ہوا تھا۔ اس پر مستزاد جذباتی وفاداریاں، وقت کے تقاضے اور ترقی کے لامحدود امکانات تھے جنھوں نے فرد اور سماج کو اس طرح حلقوں میں تقسیم کر دیا تھا کہ ہر حلقہ دوسرے سے منفرد اور توانا نظر آتا تھا۔ چنانچہ اقدار اور رشتوں کی اس شکست و ریخت اور تعمیر و تشکیل کی خواہش نے سماج کو تہذیبی بحران، ذہنی انتشار اور فکری تضاد اور تصادم میں اس طرح مبتلا کر دیا کہ زندگی بے معنی اور مضحکہ نظر آنے لگی اور انفرادی

اجتماعی سکون نیز سماجی استحکام کے لئے اس امر کی ضرورت محسوس کی جانے لگی کہ حقیقت پسندانہ نقطہ نظر اور فلسفیانہ گہرائی کے ساتھ فرد اور سماج کی داخلی وخارجی قوتوں کے پس منظر میں زندگی کی نئی معنویت، اقدار اور رشتوں کو اس طرح تلاش کیا جائے کہ انسان کے پیدائشی حقوق آزادی ومساوات کا بھی تحفظ ہو سکے اور زندگی کے امکانات بھی روشن ہو جائیں چنانچہ جب اس تلاش کے لئے شعوری طور پر دیگر شعبہ ہائے علم وادب کی طرح بیانیہ نثر کو بھی استعمال کیا جانے لگا تو اس طرح کے نثر پارے چونکہ اپنے موضوع ومواد، طرز فکر واحساس اور انداز بیان کے اعتبار سے سابقہ قصوں اور داستانوں سے مختلف تھے اس لئے ان کی ندرت اور تنوع کے باعث انھیں جدید یا ناول کہا گیا۔

بیانیہ نثر میں یہ تبدیلی کوئی اچانک چھلانگ نہیں تھی جو کہ داستانوں کے تختۂ زقند سے لگائی گئی تھی بلکہ اس تبدیلی کا اظہار ناول سے قبل دیگر شعبہ ہائے زندگی اور اصناف ادب میں ہوتا رہا تھا جس کا ثبوت ان پکارسک میں ملتا ہے جو سولہویں اور سترہویں صدی عیسوی میں قدیم تہذیبی مراکز میں جاگیر دارانہ نظام اور اس کی تہذیب کے کھوکھلے پن کو ظاہر کرنے کے لئے تصنیف کئے گئے تھے۔ ڈان کوئکزوٹ (DON QIUXOTE) سنہ ۱۶۰۵-۱۵ء میں یہ تبدیلی زیادہ واضح نظر آتی ہے اس کے مصنف نے داستانوں کے خیالی واقعات کو حقیقی دنیا کے پس منظر میں اس طرح پیش کیا ہے کہ پرانے نظام کے تضادات نمایاں ہو کر مضحکہ خیزی کی حد تک پہنچ جاتے ہیں لیکن تبدیلی کی رفتار چونکہ ابھی سست تھی اس لیے یہ پکارسک صرف فکری تبدیلی کا احساس دلا پاتے ہیں۔ البتہ عقائد وتصورات، سماجی ومعاشی اور تہذیبی رشتوں میں عملی تبدیلی اور جدید سائنسی علوم وصنعتوں کے فروغ کا اظہار ان ڈائریوں، سفرناموں، سوانح عمریوں، تمثیلوں اور مضامین وغیرہ میں ہوتا ہے جو اس زمانے کے مسائل حیات اور کائنات پر حقیقت پسندانہ انداز سے روشنی ڈالتے ہیں لیکن سماج اور نوزائیدہ متوسط طبقہ کے جذبات اور تخیل، جدید وقدیم کے مابین تصادم

اور تضاد۔ زندگی میں نئی معنویت کی جستجو اور نئے رشتوں اور اقدار کی تلاش نیز جذبہ تعمیر و تشکیل کا زیادہ جامع اور مکمل اظہار بیانیہ نثر ہی میں ممکن تھا۔ چنانچہ جب ان مقاصد کے حصول اور حقیقی زندگی کی عکاسی کے لئے بیانیہ نثر سے بھی کام لیا جانے لگا تو سابقہ بیانیہ نثر، قصوں اور داستانوں سے ممتاز کرنے کے لیے اس طرح کے نثر پاروں کو ناول کے نام سے پکارا گیا۔

تبدیلی کے اس ابتدائی دور میں چونکہ کشمکش کی نوعیت واضح نہیں تھی اس لئے عام طور پر مسائل و مصائب کا سبب مذہب و اخلاق سے بُعد اور علم و عمل سے محرومی تصور کیا جاتا تھا۔ چنانچہ جان بنیسن اپنی تصنیف پلگرمس پروگریس ۱۶۷۸ - ۸۴ء میں اور ڈینیل ڈیفو اپنی تصنیف رابنسن کروسو ۱۷۱۹ء میں زندگی کی نئی معنویت اور فرد اور سماج کی داخلی و خارجی قوتوں کو فطرت، مذہب اور اخلاق کے پس منظر میں تلاش کرتے ہیں۔ اگرچہ ان تصانیف میں اکثر واقعات خیالی ہیں لیکن ان کو قرین قیاس حد تک حقیقی بنا کر پیش کیا گیا ہے۔ البتہ رچرڈسن اور فیلڈنگ کی تصانیف میں جدید فکر، حقیقت نگاری، تلاش و کشمکش اور داخلی قوتوں اور خارجی رشتوں کا احساس زیادہ واضح اور ہمہ گیر ہے اس لیے انھیں انگریزی کے اولین ناولوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ رچرڈسن کے ناولوں میں اگرچہ مذہب اور اخلاق غالب رجحان کی حیثیت رکھتے ہیں لیکن وہ نیک کرداری کے مادی انعام پر یقین رکھتا ہے اس کے برعکس فیلڈنگ نیکی کو خود نیکی کا انعام اور ذہنی سکون کا ذریعہ تصور کرتا ہے اور زندگی کی نئی معنویت اور رشتوں کی تلاش فرد اور سماج کی داخلی و خارجی زندگی کے پس منظر میں اس طرح کرتا ہے کہ اس کے خصوصیات اور امتیازات واضح ہو جاتے ہیں فیلڈنگ رجائیت اور حرکت پسند ہے اور زندگی کو ایک ~~مضحکہ خیز~~ طربیہ آمیز جہد مسلسل سے تعبیر کرتا ہے اور اسی جد و جہد میں مصروف زندگی کو اپنے ناولوں میں پیش کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ناول کو ایک ایسا ~~مضحکہ خیز~~ طربیہ رزمیہ کہتا ہے جو نثر میں لکھا گیا ہے A COMIC EPIC IN A PROSE یہاں نثر کی شرط نہ صرف ناول کو قدیم ایپک کی منظوم روایت سے ممیز کرتی ہے بلکہ اسے زندگی سے زیادہ قریب لے آتی ہے۔

—

رچرڈسن اور فیلڈنگ کے زمانہ ہی میں ناول کے ابتدائی فنی نقوش اور راہیں متعین ہوجاتی ہیں اس کی مزید تعمیر و تشکیل کا کام بعد میں انجام پاتا ہے اور فرد اور سماج کی داخلی و خارجی قوتوں رشتوں اور زندگی کی نئی معنویت کی تلاش مذہب و اخلاق تک ہی محدود نہیں رہتی بلکہ تحقیق و تلاش کا یہ سلسلہ زندگی کے دیگر شعبہ ہائے علم و عمل کو بھی اپنے حصار میں اسیر کر لینے کی کوشش کرتا ہے۔ جس کے نتیجہ میں تاریخی، نفسیاتی، علمی، سائنسی، سماجی، رومانی، گھریلو، دیہاتی، عصری، بحری اور اسراری وغیرہ مختلف اقسام کے ناول ظہور میں آتے ہیں اور ناول کے دامن کو وسعت عطا کرتے ہیں۔ تلاش کا یہ سفر آج بھی جاری ہے جس نے ناول کو ادب کی دیگر اصناف سے ممتاز کر دیا ہے۔

اعلیٰ ناول نگار زندگی کا گہرا مطالعہ کرتا ہے اور اس لئے وہ زندگی کی بابت کچھ نہ کچھ نتائج پر ضرور پہنچ جاتا ہے، جن سے ہم بھی متاثر ہوتے ہیں۔ ناول میں کردار کی خصوصیات کا تجزیہ، انسانی جذبات کا اتار چڑھاؤ، باہمی تعلقات کی پیچیدگیاں وغیرہ اس طرح بیان ہوتی ہیں کہ ان سے ہم ضرور کسی نہ کسی نتیجے تک پہنچتے ہیں۔ محبت ایک ایسا مضمون ہے جو قریب قریب ہر ناول میں آتا ہے اور شادی بیاہ سے اس کو جو تعلق ہے اس پر ناول نگار کی رائے الگ الگ نظر آتی ہے، کیونکہ زندگی کے ہر اہم معاملے میں ہر فرد بشر اپنی رائے الگ رکھتا ہے اور چونکہ ناول نگار عام آدمی سے زیادہ باخبر اور حساس ہوتا ہے، اس لئے اس کی رائے زیادہ موثر ہوتی ہے۔"

(ڈاکٹر محمد حسن فاروقی و ڈاکٹر سید نورالحسن ہاشمی۔ "ناول کیا ہے؟" صفحہ ۴)

سبط محمد نقوی

چند دن دار المصنفین میں

اوتر پردیش کے 'پورانچل' یعنی دیارِ شرق کی اقتصادی پسماندگی اور معاشی درماندگی میں کوئی شک نہیں۔ "تین آنے بنام پندرہ آنے" کی بحث میں ڈاکٹر لوہیا کی معرکہ آرا تقریر اور غازی پور کے نمایندے شری وشوناتھ سنگھ گہمری کی لوک سبھا ہی میں یادگار تقریر، پٹیل کمیشن کے قیام اور اس سلسلے کے اور اقدامات کے باوصف صورت حال میں کوئی نمایاں بہتری نہیں۔ ریاست کے موجودہ وزیر اعلا رام نریش یادو اور حکمراں جنتا پارٹی کے نیشنل چیرمین چندر شیکھر اسی خطے کے سپوت ہیں۔ ان کی محنت و ریاضت سے کچھ ہو جائے تو بڑی مبارک بات ہے۔ لیکن اسی پورا ونچل کے دامن میں، اس مادی درماندگی کے نعم البدل کے طور پر، وہ جہانِ معنی آباد ہے جسے ہم یوپی کا ہی نہیں ہندوستان کا بلکہ پورے دیارِ شرق کا ایک معمور علمی گنجینہ کہہ سکتے ہیں اور جس کی دھاک مغرب تک ہے۔ آپ کا ذہن ملتفت ہو گیا ہوگا کہ میں اعظم گڈھ کے دار المصنفین ـــ جسے آسانی کی خاطر اور عصریت کے تقاضے سے شبلی اکاڈمی بھی کہتے ہیں ـــ کی طرف اشارہ کر رہا ہوں۔

مولانا شبلی نعمانی (۱۸۵۷ـ۱۹۱۴) یہ نقشِ جاوید سرزمین دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ پر ثبت فرمانا چاہتے تھے۔ خداوند رحیم حاسدوں کی اُس جماعت پر رحم فرمائے جس

جناب چودھری سبط محمد نقوی، اکبر پور (ضلع فیض آباد۔ یوپی) کے رہنے والے، قدیم تعلیم کے فارغ التحصیل اور

کو شبلی مرحوم اپنے اس شعر کی معرفت اردو ادب میں زندہ کر گئے ہیں :

پھینک دینے کی کوئی چیز نہیں فضل و کمال
ورنہ حاسد تری خاطر سے میں یہ بھی کرلوں

اس جماعت کے فیضان سے شبلی نہ صرف ندوہ کی معتمدی سے الگ ہوئے بلکہ یہ بھی کرنا پڑا کہ اپنے تعلیمی، تصنیفی اور تحقیقی منصوبے لے کر "بشہر خود روم و شہریار خود باشم" شا اس فیصلے کے نفاذ میں دیر لگتی مگر شبلی کے چھوٹے بھائی مولوی محمد اسحٰق کی نا وقت موت۔ شبلی کو اعظم گڑھ کی طرف ڈھکیل دیا یا یوں سمجھ لیں کہ آب و دانہ اور خاک گور انھیں یہ کشاں کشاں لے آئی اور اس طرح شبلی کا دیرینہ خواب ستمبر ۱۹۱۴ء میں مشرف بہ تعبیر ہوا اور ش کے اپنے باغ میں دارالمصنفین کی بنیاد پڑ گئی اور یہ تخم ریزی ایسے برگ و بار لائی کہ اگرچہ اس عہد بہ عہد ترقی کی بہت کچھ داستان حیات شبلی اور حیات سلیمان میں بکھری ہوئی ہے پھر بھ اگر یہ لذیذ حکایت مختصر طریقے سے بھی ترتیب وار کہی جائے تو ہزارہا صفحات کے مجلد میں سم نہ سمٹے گی۔ لیکن مجھے اس حکایت سے یہاں مطلب نہیں۔

مجھے تو اس معمورۂ معانی میں چار دن بسر کرنے کا ابھی حال ہی میں موقع ملا اور مولا صباح الدین عبدالرحمان، مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی، مولانا ضیاء الدین اصلاحی او مولوی عمیر الصدیق کی علمی تواضع اور مولوی محمد طیب آزاد ناظم کتب خانہ کی نوازش اور دو رفقا و ارکان دارالمصنفین کی عنایتوں سے لطف اندوز ہوا۔ جناب صباح الدین عبدالرحم اس وقت اس کاروان دین و دانش کے سربراہ ہیں اور اب ناظم علمی اور ناظم انتظامی کی وہ دوعملی بھی رفع ہو چکی ہے، جس کے ہاتھوں علامہ سید سلیمان ندوی کو ناقدری کا تلخ تجربہ ہوا اور انھیں عمر کا آخری حصہ دیار غیر میں بسر کر کے اپنی بے کسی کی شرم رکھنی پڑی۔

حاصل گزارش یہ ہے کہ مولانا صباح الدین صاحب اب ادارے کے نظم و نسق کے بھی ذمہ دار ہیں اور علمی و تحقیقی سرگرمیوں کے نگراں بھی۔ جس وقت میں حاضر ہوا وہ

اپنے قلم سے امیر خسرو پر ایک تصنیف میں منہمک تھے اور وقتی طور پر صفائی کے نظام میں خلل کی وجہ سے پریشان۔ معارف پریس میں کاتبوں کی غیر معمولی قلت، رفقاء کا بھی بقدر ضرورت نہ ہونا اور روزمرہ کے دوسرے مشکلات ومسائل کے ساتھ صفائی مزدوروں کی شرارت نے انھیں وقتی طور پر بہت دق کر رکھا تھا۔ کتب خانے کے مغربی شمالی بازو میں، دارالمصنفین کے اپنے خاص طرز پر ایک قطعۂ عمارت کی تیزی سے تعمیر ہو رہی ہے، مولانا کو اس کی دیکھ بھال کے لئے بھی وقت نکالنا پڑتا ہے لیکن ان سب کے باوجود مولانا نے راقم کی نہ صرف کتب خانے میں اعانت بلکہ مہمان خانے میں اکرام کے لئے بھی روزانہ پابندی سے سرفراز فرمایا۔

مشہور ہے کہ افراط کرم گستاخ بنا دیتا ہے، یہ کیفیت مجھ پر بھی طاری ہوئی اور جی میں آئی کہ مولانا سے کچھ ان کے بارے میں سنا جائے۔ یہ خواہش عرض کی، فرمایا کہ "اس کو پوچھ کے کیا کیجئے گا" عرض کی کہ "قلم بند کرنے کا خیال ہے اگر کچھ بن پڑا تو شائع کراؤں گا محسوس کرتا ہوں کہ دارالمصنفین اور ارباب دارالمصنفین کے لئے جو ہمارے اہل قلم کو کرنا چاہیئے تھا، وہ کیا نہیں گیا۔ مولانا نے کسی قدر قطعیت کے ساتھ فرمایا "ہمارا اور اسلاف کا یہ مسلک نہیں ہے کہ شہرت کے وسیلے جمع کریں" لیکن مولانا میرے اصرار کی تاب مقاومت نہ لا سکے از راہ مہمان نوازی سپر انداختہ سے ہو گئے۔ مہمان خانے کے کمرے میں جہاں کتب خانے کے نیم بیضاوی سبزہ زار اور کنارے کنارے اشوک، آم اور یوکلپٹس کے درختوں کے پس منظر نے "فراغتے وکتابے وگوشۂ چمنے" کے شاعرانہ تخیل کو مادی قالب میں ڈھال دیا تھا۔ مولانا نے تین چار نشستوں میں گفتگو کا موقع دیا، جو پوچھا اس کا جواب شرح صدر، بسط خاطر اور دل آویز خندہ پیشانی کے ساتھ دے کر ممنون فرمایا۔

پہلی بات جو دریافت کی گئی وہ مولانا کی ولادت اور خاندان اور ابتدائی حالات سے متعلق تھی فرمایا کہ رہنے والا آبائی طور پر بہار کے ایک گاؤں دیسنہ کا ہوں، جو پہلے

ضلع پٹنہ میں تھا اور اب ضلع نالندہ میں ہے، بہار شریف سے آٹھ میل پورب ــــ وہیں ۱۹۱۱ء میں ولادت ہوئی۔" پھر ایک مختصر سے وقفے کے بعد بولے "خاندان میں انگریزی تعلیم ۱۸۵۷ء سے شروع ہوئی۔ پر دادا کے والد سید ریاض علی صاحب وکیل تھے، پر دادا حاجی سید وزیر الدین جونیر کیمبرج پاس تھے۔ سینیر کیمبرج کی تعلیم کا آغاز ہوا ہی تھا کہ ان کے ٹیچر مسٹر ہینوی (HENVY) ۱۸۵۷ء کی انقلابی شورش میں مارے گئے اور تعلیم کا سلسلہ ختم ہو گیا مگر پر دادا مرحوم ایک اسکول میں انگلش ٹیچر مقرر ہو گئے۔ میرے دادا سید محمد احسن صاحب نے ۱۸۸۴ء میں میٹرک پاس کیا اور کچہری میں سر رشتہ دار مقرر ہوئے۔ میرے والد سید محی الدین صاحب ۱۹۰۹ء میں بی اے پاس ہوئے۔ میرے دادا کا انگریز افسران پر بہت مہربان تھا۔ والد مرحوم اس کی سفارش پر ڈپٹی کلکٹر نامزد ہوئے مگر نامزدگی کے ساتھ ہی ان کی وفات ہو گئی۔"

"میری تعلیم بھی مغربی طرز پر ہوئی، پٹنہ سے اردو فارسی اور تاریخ میں ایم اے کیا اور مسلم یونیورسٹی سے معلمی کی سند لی۔" میں نے عرض کیا کہ "پھر آپ نے سرکاری ملازمت کا شاندار مستقبل کیوں نظر انداز کر دیا۔" فرمایا کہ "معلمی کے پیشے میں میرا جی نہیں لگا اور پھر تعلیم ختم ہوتے ہی میرے استاد محترم علامہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ نے مجھے دارالمصنفین طلب کر لیا۔ اور یہیں اور جو کچھ میں نے حاصل کیا، انھیں کی صحبت میں اور گزشتہ بیالیس سال سے دارالمصنفین کا ادنیٰ خادم بنا ہوا ہوں۔" میں نے قدرے تامل کے ساتھ دریافت کیا کہ "دارالمصنفین آنے کے بعد آپ کا سب سے پہلے کس موضوع سے سابقہ ہوا؟" مولانا نے بتایا کہ "جس زمانے میں یہاں تاریخ ہند کا کام بڑے پیمانہ پر شروع ہوا تھا۔ اس کی ایک جلد "ہندوستان میں مسلمانوں کا فوجی نظام" مجھے لکھنے کے لئے سونپی گئی، موضوع بہت ہی خشک اور صبر آزما تھا لیکن سید صاحب کے ارشاد اور ان کی ہمت افزائی سے اس کام میں لگا رہا۔ تقریباً چھبیس سال کی محنت صرف ہوئی تب کہیں جا کر یہ کتاب مکمل اور شائع ہو سکی لیکن کم ہی لوگ تھے جو

اس کتاب کے قدرداں تھے۔" میں نے کسی قدر استعجاب کے ساتھ عرض کیا "مولانا! چوبیس سال اور موضوع ایسا ٹھس!" کہنے لگے "جی ہاں! اسی اثنا میں ڈاکٹر زبیر احمد صدیقی صدر شعبہ اسلامیات کلکتہ یونیورسٹی سے ملاقات ہوئی۔ موصوف نے کلکتہ یونیورسٹی سے پی، ایچ، ڈی کے لئے 'ہندوستان میں صوفیائے کرام کے کارنامے' کے موضوع پر تحقیقی مقالہ لکھنے کی پیش کش کی۔ میں نے تعمیل فرمائش کی، مگر مقالہ تیار ہونے کے بعد میں سخت بیمار پڑ گیا۔ خیال ہوا کہ ان بزرگان دین کو دنیاوی کام کے لئے استعمال کرنا مناسب نہیں اس لئے مقالہ داخل نہیں کیا اور پھر اس میں ترمیم کر کے بزم صوفیہ کے نام سے مدون کیا اور یہ دار المصنفین کی طرف سے شائع ہوئی اور میری توقع کے خلاف یہ کتاب علمی حلقوں میں کثرت سے پڑھی گئی۔" میرا اب سوال تھا کہ علمی حلقے میں کثرت سے تو پڑھی گئی لیکن ردعمل کیا ہوا؟" مولانا اس سوال پر ہنس پڑے، کہنے لگے "بھئی! ردعمل تو طرح طرح کے ہوئے۔ میرے ایک پرانی طرز کے تعلیم یافتہ بزرگ نے فرمایا کہ "تمھاری کتاب مجھے پسند نہیں آئی۔ نہ اس میں بزرگوں کے اوراد و وظائف ہیں، نہ ان کے کرامات [خر]ق عادات کا ذکر ہے۔ یہ کیا کتاب ہے۔" لیکن اس کے ساتھ میرے چچا کے ایک دوست [...]رڈ کلکٹر تھے، انھوں نے کہا "تمھاری اس کتاب کی بدولت میں نے بہت سی عادتیں [...] دی ہیں۔ تم نے اس کتاب میں ان بزرگوں کے کام اور پیام کو جس طرح پیش کیا ہے، [ا]س کا اثر ہے۔" تو یہ ملا جلا ردعمل تھا۔ ایک طرف وہ، دوسری سمت یہ۔ لیکن جس ردعمل [کو] آپ علمی نقد یا تبصرہ کہہ سکتے ہیں۔ وہ مولانا ابوالحسن علی ندوی کا یہ ارشاد ہے کہ "یہ حضرات جا رہے تھے، لیکن آپ نے یہ کتاب لکھ کر واپس بلا لیا۔" دراصل خواجگان چشت کے ملفوظات کے سلسلے میں ایک نزاع یہ ہے کہ وہ فی الحقیقت اُن کے ملفوظات ہیں بھی کہ نہیں اور ان کے عہد میں قلم بند ہوئے تھے کہ نہیں؟

میں نے اس کتاب میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ ملفوظات انھیں کے زمانے میں قلم بند ہوئے اور ہر زمانے میں مستند تذکرہ نگاروں نے اس کو اپنا ماخذ بنایا ہے۔" اس

عاجز نے اپنی لاعلمی کا راز برملا فاش کیا اور عرض کی "کتاب کے مطالعہ کا مجھے موقع نہیں ملا ہے اس لئے اگر آپ تھوڑی روشنی ڈالیں تو میں زیادہ مستفید و محظوظ ہوں گا"۔ جناب مولانا نے قدرے تامل کے بعد فرمایا کہ "دوسرے نقطۂ نظر والوں کے سرخیل پروفیسر حبیب مرحوم (مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) تھے۔ مگر وہ حضرات اس پر توجہ نہیں فرماتے کہ خواجہ معین الدین چشتی، حضرت بختیار کاکی، حضرت فرید الدین گنج شکر کے حالات و تعلیمات کا ماخذ یہی ملفوظات ہیں۔ اگر انھیں رد کر دیا جائے تو پھر نہ ان کے حالات معلوم ہو سکیں گے اور نہ تعلیمات۔ اب تک سب سے مستند تذکرے، سیر الاولیاء اور اخبار الاخیار کہے جاتے ہیں اور ان دونوں تذکروں میں ان ملفوظات سے کافی استفادہ کیا گیا ہے اور ان تذکروں کے استناد کو حبیب صاحب بھی تسلیم کرتے ہیں۔ یہ ملفوظات کسی حال میں اولیں مآخذ کی حیثیت سے نظر انداز نہیں کئے جا سکتے۔ اگر ان کو رد کر دیا جائے تو ان اولیا کے حالات نظر سے یکسر اوجھل ہو جائیں گے۔"

یہ فرما کے مولانا نے اپنی طرف سے بات ختم کر دی لیکن مجھے یہ تجسس ہوا کہ اس بحث کا اثر کیا ہوا۔ اس تجسس کو میں نے مولانا کی خدمت میں پیش کیا۔ فرمایا کہ "منادی دہلی نے خواجگان چشت نمبر میں میرا مضمون اور دوسرے مکتبۂ فکر کا نقطۂ نظر ایک ساتھ شائع کر دیا تاکہ قارئین یہ فیصلہ خود کر لیں کہ استدلال و احتجاج میں وزن کس طرف زیادہ ہے۔ چنانچہ ان ملفوظات کو الحاقی اور وضعی سمجھنے والے مکتبۂ فکر کو اپنا نقطۂ نظر مشکوک ہوتا نظر آ رہا ہے۔"

اب نماز مغرب کا وقت آ چکا تھا۔ مولانا نے معذرت کی اور یہ صحبت بعد نماز کے لئے ملتوی ہو گئی۔ مسجد سے واپسی پر مولانا نے فرمایا کہ اس وقت بعض دوسرے ضروری کام کرنا ہیں۔ آپ بھی میرے ساتھ گفتگو میں مشغول رہے ہیں۔ اب کچھ اپنا کام بھی کر لیجئے۔" السلام علیکم کہہ کر، میرے جواب کا انتظار کئے بغیر مولانا اپنی قیام گاہ کی طرف چل پڑے۔ جو مہمان خانے سے متصل شمالی بازو میں ہے۔

دوسرے روز حسب معمول خبر گیری کے لئے مولانا میرے پاس تشریف لائے۔ مولانا

عبدالسلام صاحب قدوائی بھی ساتھ تھے ۔ تھوڑی دیر کچھ عصری مسائل پر گفتگو رہی اور اس کے بعد مولانا عبدالسلام صاحب تشریف لے گئے ۔ مولانا کی قیام گاہ مہمان خانے کے جنوبی بازو میں ہے ۔ ان حضرات سے گھر میں آتے جاتے ، اوقات کتب خانہ کے علاوہ بھی ، میری صاحب سلامت اور مختصر بات چیت ہو جاتی تھی ۔ پھر بھی قدیم وضع داری اور اعلیٰ مہمان نوازی کی وجہ سے مولانا بھی کبھی کبھی کچھ دیر کے لئے کرم فرماتے تھے ۔

اب میں نے پھر مولانا صباح الدین صاحب سے کل کی بات آگے بڑھانے کی استدعا کی ۔ مولانا نے سکوت سے رضامندی دی اور پھر میں نے پوچھا "مسلمانوں کا فوجی نظام لکھتے وقت آپ نے پی ۔ ایچ ۔ ڈی کے لئے مقالہ لکھا ۔ لیکن جب مقالے کو بزم صوفیہ کے نام سے تصنیفی شکل دی تو کوئی اور کام ہاتھ میں نہیں لیا !" ارشاد ہوا کہ "بھئی ! میں تو اسے اپنی بڑی کمزوری سمجھتا ہوں کہ دو تین کتابوں پر ساتھ کام کرتا ہوں ، جب ایک سے طبیعت اوب جاتی ہے ، دوسری شروع کر دیتا ہوں ، جب اس سے بھی گھبرا جاتا ہوں تو تیسری شروع کر دیتا ہوں ۔ جب بزم صوفیہ لکھ رہا تھا تو شاہان تیموریہ کا علمی ذوق کے عنوان پر معارف میں ایک سلسلۂ مضامین شروع کیا جو اتنا بڑھا کہ بزم تیموریہ جلد اول کی شکل میں شائع ہوا ۔ یہ موضوع علمی حلقے کے لئے نیا سمجھا گیا اسی لئے شوق سے پڑھا گیا ۔ ان حکمرانوں کی علمی دلچسپیوں ، سرگرمیوں اور سرپرستیوں پر غلاف پڑا ہوا تھا ۔ اس کتاب میں اس غلاف کو اتارنے کی کوشش کی گئی ہے ۔ جب یہ کتاب شائع ہوئی تو علمی حلقے میں کافی مقبول ہوئی ۔ یہاں تک کہ دہلی یونیورسٹی کے ایک طالب علم نے ایران جاکر ، میری اطلاع و اجازت کے بغیر اس کا فارسی ترجمہ کیا اور کوئی سند بھی حاصل کی ۔ اتفاق یہ کہ دہلی کے ایرانی سفارت خانے میں میرا ان کا اچانک سامنا ہو گیا اور وہ بڑی معذرت کرنے لگے ۔ اس کتاب کی اشاعت پر میرے استاد محترم سید صاحب نے فرمایا تھا کہ "بزم تیموری تو مجھے پسند نہیں رہی ، لیکن بزم تیموریہ پسند آئی ۔ اُن کے خیال میں اس بزم کی علمی مرقع آرائی اچھی طرح سے کی گئی تھی مگر مجھ کو خود

یہ کتاب کئی حیثیتوں سے تشنہ نظر آئی۔ اس لئے اس میں کچھ نہ کچھ برابر اضافہ کرتا رہا۔ اور اب یہ تین جلدوں میں پھیل گئی ہے۔ پہلی جلد تو شائع ہوگئی ہے، دو جلدیں زیر طبع ہیں۔ ان میں بعض شعراء، علماء، فضلا کا ناقدانہ مطالعہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور جو علماء و فضلا، عام نظروں سے اوجھل تھے ان کو بھی سامنے لانے کی کوشش کی گئی ہے۔"

مولانا نے سکوت فرمایا تو میں نے عرض کی کہ جب گفتگو تصنیفات و تخلیقات کی چل نکلی ہے تو آپ اسے مکمل فرمادیں۔" مولانا نے فرمایا کہ "اپنے بارے میں یا اپنے کاموں کے بارے میں دیر تک باتیں کرنا اچھا نہیں لگتا لیکن چونکہ یہ ساری خدمت دارالمصنفین کے آستانے سے ہوئی ہے اس لئے بہرحال منظر عام پر اگر آجائے تو بے جا بھی نہیں ہے۔" پھر فرمایا کہ "بزم تیموریہ کے بعد خیال آیا کہ سلاطین دہلی کے دربار کی علمی سرگرمیوں کا بھی جائزہ لیا جائے تو یہ بھی دلچسپی سے پڑھا جائے گا۔ خیال تھا کہ غلام، خلجی، تغلق اور لودی سلاطین کے درباروں کی علمی مرقع آرائی ایک جلد میں ہو جائے گی لیکن جب لکھنے بیٹھا تو غلام سلاطین کے دربار کی علمی سرگرمیاں اتنا پھیل گئیں کہ ان کو الگ ایک جلد میں شائع کرنا پڑا اور یہی کوشش بزم مملوکیہ کی صورت میں شائع ہوئی اس میں اس زمانے کے علماء و فضلا کے کافی حالات آگئے ہیں لیکن شمس دبیر، تاج الدین ریزہ اور شہاب مہرہ کے شاعرانہ کمالات پر کافی روشنی ڈالی گئی ہے۔ میرا اپنا خیال تو یہی ہے کہ بزم تیموریہ جس شوق سے پڑھی گئی، بزم مملوکیہ نہیں پڑھی گئی لیکن پروفیسر خلیق احمد نظامی کا خیال یہ ہے کہ میری سب سے اچھی تصنیف یہی ہے۔ میرا قصد بھی تھا اور پروفیسر مسعود حسن رضوی صاحب کا اصرار کے ساتھ یہی مشورہ تھا کہ یہ سلسلہ جاری رکھا جائے مگر میرے قلم کا مسافر بڑا آوارہ گرد ہے اور وہ تاریخ ہند کے دوسرے کاموں کی طرف چل پڑا۔" مولانا نے خاموش ہوکر میری طرف اس طرح دیکھا کہ جیسے بہ زبان بے زبانی یہ فرمارہے ہوں کہ بھئی اب تو پنڈ چھوڑو، میں نے ان سنی سی کرتے ہوئے پوچھ لیا کہ "حضور والا! تاریخ ہند کے وہ دوسرے کام کون سے ہیں؟"

اب مولانا نے ایک ٹھنڈی سانس لی۔ کچھ توقف کے بعد بولے "ہندوستان کے مسلمانوں کی تاریخ کو ہر طرح بدنام و رسوا کرنے کی کوشش کی جارہی تھی۔ میں نے مسلمانوں کی تاریخ کچھ غیر مسلموں کے خیالات کے آئینے میں دکھانے کی کوشش کی اور انھیں کی انگریزی تحریروں کے ترجمے اور اقتباسات "معارف" میں شائع کرنے شروع کیۓ تو علمی حلقوں کا اصرار ہوا کہ ان چیزوں کو کتاب کی شکل میں شائع کر دیا جائے چنانچہ ہندوستان میں عہد وسطیٰ کی ایک ایک جھلک کے نام سے یہ مجموعہ شائع ہوا۔ میری تمام تصنیفوں میں بزم صوفیہ اور بزم تیموریہ کے بعد یہی کتاب سب سے زیادہ پڑھی گئی۔ میرا خیال ہے کہ مسلمانوں کے دور حکومت کے بارے میں جو غلط فہمیاں تھیں وہ ہندو مورخوں کی تحریروں کی روشنی سے بڑی حد تک دور ہوگئیں۔ اگرچہ یہ میری تحقیقی کتاب نہیں ہے لیکن جو تاریخی لٹریچر جمع کیا گیا ہے اس کی اپنی افادیت ہے۔ اس کتاب کو یوپی گورنمنٹ نے بھی پسند کیا۔ چنانچہ اس سال یوپی گورنمنٹ کا اول انعام پروفیسر مسعود حسن رضوی کو دیا گیا اور دوسرا انعام اس کتاب پر مجھے۔ میری ایک اور تصنیف ہندوستان کے عہد وسطیٰ کا فوجی نظام پر بھی یوپی سرکار نے دوسرا انعام مجھے دیا۔ اس بار پہلا انعام نواب مرزا جعفر علی خاں اثرؔ کو ملا تھا۔ اس وقت انعام کی خوشی اس لئے ہوتی تھی کہ اکابر علم و ادب کے ساتھ ہم بھی شامل ہو جاتے تھے۔"

اب مغرب کی اذان شروع ہوگئی تھی۔ مولانا السلام علیکم کہہ کے کچھ اور کہے سنے بغیر تسبیح گردانی کرتے ہوئے مسجد کی طرف روانہ ہوگئے۔ دوسرے دن میں نے عرض کیا، "شاید میں کل تک چلا جاؤں اس لئے آپ اس سلسلۂ گفتگو کو مکمل فرما دیں تو بڑا کرم ہوگا۔" اس کے لئے مولانا نے نماز مغرب کے بعد کا وقت پسند فرمایا اور نماز مغرب سے فراغت کے بعد میرے کمرے میں رونق افروز ہوئے۔ میں نے عرض کی کہ "ہندوستان کے سلاطین اور علماء و مشایخ کے تعلقات پر ایک نظر مجھے بہت پسند آئی اور میں اس سے کافی متاثر ہوا ہوں

میں کچھ اس کے بارے میں خصوصیت کے ساتھ آپ کی زبان سے سننا چاہوں گا" مولانا کا ارشاد ہوا کہ "دیباچہ میں آپ نے دیکھا ہی ہوگا کہ یہ پہلے جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کے لئے توسیعی لکچر لکھا گیا تھا، مگر لکچر کے وقت تو یہ مختصر طور سے پڑھا گیا مگر بعد میں پھیلا کر کتابی شکل دے دی گئی۔ اس کتاب میں ایک بحث یہ بھی ہے کہ ہندوستان کے مسلمان حکمراں اسلام کے نمایندے قرار دیئے جاسکتے ہیں یا نہیں ؟ میری رائے ہے کہ ان حکمرانوں میں زیادہ تر ایسے ہیں جن کی زندگی اسلامی وشرعی نہیں کہی جاسکتی لیکن وہ اپنی حکومت کے زمانے میں اسلامی حمیت وغیرت کے ضرور نگراں و محافظ رہے، اس حیثیت سے وہ قابل قدر سمجھے جاسکتے ہیں۔ اس کتاب میں یہ بھی دکھایا گیا ہے کہ اس زمانے میں مسلمانوں کے معاشرے کے ضروری اجزا سلاطین، علمار اور صوفیائے کرام تھے ۔ لیکن افسوس ہے کہ ان میں زیادہ تر ہم آہنگی نہیں رہی ۔ اگر ہم آہنگی ہوتی تو مسلمانوں کے دور کی تاریخ کچھ اور ہوتی۔ کتاب میں یہ بھی دکھایا گیا ہے کہ سلاطین کی ذمہ داری حکومت کرنے کی تھی، مسلمانوں کی سیرت وکردار سازی کی نہ تھی، یہ ذمہ داری علمار وصوفیار پر تھی۔ صوفیار نے تو بڑی حد تک اس فرض کو پورا کیا۔ لیکن علمار کی طرف سے تصور ہوا۔ اسی زمانے میں دہلی میں امیر خسرو اکاڈمی قائم ہوئی تھی جس کے سرپرست حافظ محمد ابراہیم تھے اور پروفیسر محمد اجمل خاں اہم اراکین میں سے تھے۔ اجمل خاں مرحوم نے مجھ سے فرمائش کی کہ خسرو اکاڈمی کے لئے خسرو کے کلام یعنی مثنویات میں سے ایسے اقتباسات جمع کردوں جن کا تعلق ان کی وطن دوستی سے ہے ۔ میں نے فرمائش پوری کی لیکن اکاڈمی کا کام آگے نہ بڑھ سکا۔ اس لئے ایک مقدمہ لکھ کر کتاب دارالمصنفین سے شائع کرادی گئی۔ یہ کتاب پاکستان میں خسرو کے سات سو سالہ جشن کے موقع پر ۱۹۷۵ء میں ایسی مقبول ہوئی کہ اس کی قیمت پانچ روپے تھی، لیکن اس کے نسخے وہاں پچاس روپے میں خریدے گئے۔"

مولانا نے بات پوری کردی، مجھے پھر گفتگو کا سلسلہ آگے بڑھانا پڑا، مولانا نے بتانا

شروع کیا۔ اس کے بعد حکومت ہند سے درخواست کی گئی کہ دارالمصنفین کو تاریخ ہند کی ۸ جلدیں شائع کرانے کے لئے مدد دی جائے۔ ڈاکٹر سید محمود، صدر مجلس انتظامیہ نے یہ درخواست وزیر اعظم نہرو کی خدمت میں پیش کی۔ انھوں نے یہ معاملہ وزیر تعلیم مولانا آزاد کو سونپ دیا۔ مگر ۱۹۵۲ء میں حکومت ہند نے ساٹھ ہزار کی جو مدد دی تھی، اس پر لوک سبھا میں بابو پرشوتم داس ٹنڈن نے بڑا ہنگامہ کھڑا کیا تھا اس لئے مولانا آزاد نے اس درخواست کی منظوری میں بڑا پس وپیش کیا۔ انھوں نے پانچ ہزار سالانہ کی مدد حکومت کشمیر سے تو دلوادی مگر اپنی وزارت سے کوئی رقم دینا گوارا نہیں کیا۔ مگر وہ درخواست دفتر میں چکر کاٹتی رہی، یہاں تک کہ مولانا آزاد کا وصال ہوگیا۔ اُن کے جانشین پروفیسر ہمایوں کبیر نے اس درخواست پر ضروری کارروائی کی جس کے بعد تین قسطوں میں تیس ہزار کی مدد ملی۔ اس رقم سے ہندوستان کی تاریخ پر آٹھ جلدیں تیار ہوئیں اور شائع کی گئیں۔ یہ آٹھ کتابیں ہیں :

۱۔ ہندوستان عربوں کی نظر میں ج ۱

۲۔ 〃 〃 〃 ج ۲

۳۔ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی جلوے

۴۔ عہد مغلیہ مسلمان اور ہندو مورخوں کی نظر میں ج ۱

۵۔ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی کارنامے

۶۔ سلاطین کشمیر

۷۔ گجرات کی تمدنی تاریخ

۸۔ مقالات سلیمان

"ہندوستان عربوں کی نظر میں" کا زیادہ تر کام مولوی ضیاء الدین اصلاحی کا ہے، مگر ان دونوں جلدوں میں ترجموں کی حک واصلاح کا کام مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی نے

انجام دیا اور بڑی محنت سے انجام دیا۔ ان کی اشاعت پر ماہر ہندوستانیات (انڈولوجی) پروفیسر سنیتی کمار چٹرجی نے دارالمصنفین کو مبارکباد دی اور لکھا کہ "یہ بڑی خدمت ہے، یہ دونوں کتابیں ہر لائبریری میں موجود رہنی چاہئیں"۔ ان میں عربوں کی اصل تحریریں مع ترجمے کے جو ہندوستان سے متعلق ہیں پیش کردی گئی ہیں۔ تمدنی کارنامے میں پروفیسر محمد مجیبؒ مولانا عبدالسلام ندوی، مولانا ابوظفر ندوی، مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی کے مختلف دلچسپ واہم موضوعات پر مضامین ہیں۔ سلاطین کشمیر ڈاکٹر محب الحسن کی کتاب ہے اس کا ترجمہ حماد حسن عباسی نے کیا ہے، گجرات کی تمدنی تاریخ جو دراصل مسلمان حکمرانوں کے عہد کی تاریخ ہے یہ مولانا ابوظفر کی تحقیقی کوششوں اور قلم کی رہین منت ہیں۔ باقی کتابیں میری ناچیز کوشش ہیں۔ استاذ مرحوم سید صاحب کے مضامین کو مدون کرنے کا شرف بھی مجھی کو ملا۔ یہاں اتنا اور سن لیجئے کہ میں نے یہ ارادہ کیا تھا کہ سر ہنری الیٹ نے جس طرح دس جلدوں میں ہندوستان کے مسلمانوں کے عہد کی کہانی ان کے معاصر مورخوں کی زبانی بیان کی ہے، اسی طرح میں بھی عہد مغلیہ کی کہانی ان کے معاصر مورخوں اور بعد کے ہندو مورخوں کی زبانی قلم بند کروں پہلی جلد ظہیر الدین محمد بابر کے حالات پر مشتمل ہے، اس میں فارسی تاریخوں میں بابر کے متعلق جو لکھا گیا ہے، اس کا اردو ترجمہ ہے، اس کے ساتھ موجودہ دور کے ہندوؤں نے جو کچھ اس کے بارے میں کہا تھا، ان کے اردو ترجمے اس ہیں شامل کردئے یہ کتاب بعض علمی حلقوں میں بہت مفید قرار دی گئی۔ یہی عہد مغلیہ مسلمان اور ہندو مورخوں کی نظر میں، کے نام سے شائع ہوئی، اسی طرح ہمایوں سے لے کر آخری مغل فرماں روا تک، ہر ایک پر علحدہ علحدہ ایک جلد لکھنے کا ارادہ کیا مگر بعد میں معلوم ہوا کہ یہ کام تنہا انجام نہ پاسکے گا اس کے لئے پوری ایک جماعت کی ضرورت ہے۔ اور یہ جماعت نہ مل سکی اور شاید یہ ارادہ آئندہ بھی پورا نہ ہوسکے، اس کا بے حد افسوس ہے۔ یہ سلسلہ تو ٹھپ ہوگیا مگر تاریخ ہند کے میدان میں میرے قلم کا مسافر رہ نوردی کرتا رہا اور ہندوستان کے مسلمانوں کی مذہبی رواداری

ج ۱، ہندوستان کی بزم رفتہ کی سچی کہانیاں، موخرالذکر کتاب کی ۲ جلدوں میں ہندوستان کی تاریخ پر اب تک ۲۶ جلدیں نکل چکی ہیں۔ پہلے خیال تھا کہ ہندوستان کے اہل قلم اس کی تدوین میں مدد دیں گے مگر یہ تعاون نہیں مل سکا تو حضرت سید صاحب نے وصیت کی تھی کہ میں اس سلسلے کو جاری رکھوں، جتنا بن پڑ رہا ہے، میں یہ سلسلہ جاری رکھے ہوئے ہوں۔"

مولانا نے بات ختم کرنی چاہی۔ میں نے دریافت کیا کہ "تاریخی کتابوں کی تصنیف میں کس بات پر آپ حضرات زور دینا چاہتے تھے" مولانا نے میری غلطی کی اصلاح کے لئے فرمایا "چاہتے تھے، نہیں زور دینا چاہتے ہیں" اب مولانا کی دلچسپی کچھ بڑھ گئی اور قدرے جوش کے ساتھ بولے اس سلسلے کی تدوین میں سیاسی پہلو پیش کرنے کے بجائے مسلمانوں کے دور کے تمدنی، مذہبی، علمی اور معاشرتی پہلوؤں پر زیادہ سے زیادہ تاریخی مواد فراہم کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس کے لکھنے میں یہ خیال رکھا گیا ہے کہ مواد کی فراہمی میں 'نوک سوزن' اور 'نیش خار' نہ پیدا ہونے پائے اور فخر کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ اس سلسلے کی ساری کتابیں آگے چل کر ہندوستان کے مختلف فرقوں کے درمیان جذباتی یک جہتی پیدا کرنے میں بہت مفید ثابت ہوں گی۔ ہندوستان کی تاریخ لکھتے وقت استاد مرحوم نے یہ وصیت کی تھی کہ تاریخ ایسی لکھی جائے کہ دل جوڑے جائیں، توڑے نہ جائیں، یہ ہدایت برابر پیش نظر رہتی ہے۔"

مولانا کے اس ارشاد پر معاً میرا ذہن اُن کی قابل قدر کتاب ہندوستان کے سلاطین، علماء اور مشایخ کے تعلقات پر ایک نظر، کی طرف منعطف ہوا اور مجھے یاد آیا کہ مولانا نے شیعہ سنی امراء کے تنازعے میں بہت صفائی سے لکھا ہے کہ "مغلوں کے آخری دور میں شیعہ اور سنی امرا کے جھگڑے بھی تکلیف دہ رہے، لیکن شیعہ اور سنی علماء ان جھگڑوں کو اب تک جس رنگ میں پیش کر رہے ہیں، اس سے ایک مورخ متفق نہیں ہو سکتا....."

مولانا کی خدمت میں تائیدی فقرے پوری طرح عرض بھی نہیں کئے تھے کہ انداز گل افشانی گفتار دیکھنے کے لائق ہوگیا اور مولانا نے اپنے خیالات کا اظہار شروع کردیا۔

"میں ایک مورخ کی حیثیت سے ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے شیعوں کو بڑی قدر کی نگاہوں سے دیکھتا ہوں۔ اس لئے کہ میں مغلیہ سلطنت کا بانی ایک شیعہ ہی کو سمجھتا ہوں۔ ہیمو کے خلاف پانی پت کی لڑائی جیتنے والا اکبر نہ تھا، بلکہ خاں خاناں بیرم خاں ہی تھا، جو شیعہ تھا۔ اس کے علاوہ میری نظر سے گزرا ہے کہ اکبر کی ماں حمیدہ بیگم شیعہ ہی تھی۔ ہندوستان کو اکبر کی رواداری پر فخر ہے۔ اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ ہندوستان کا سب سے بڑا روادار مسلمان حکمراں ایک شیعہ عورت ہی کے بطن سے پیدا ہوا۔ تیموری دربار میں ایرانی تمدن کے عناصر ایسے پیدا ہوگئے کہ یہ بعد میں اسلامی تمدن کہلانے لگا۔ یہ ایرانی تمدن، نورجہاں، عمادالملک اور آصف الملک کی وجہ سے پیدا ہوا یہ شیعہ تھے۔ جہانگیر کہا کرتا تھا کہ مغلوں کی فوج کی ریڑھ کی ہڈی سادات بارہہ رہے، جو سب کے سب شیعے (مولانا یہی تلفظ فرماتے تھے) تھے۔ کشمیر سے اراکان تک جن فوجی سرداروں نے مغلیہ سلطنت کے حدود بڑھائے وہ زیادہ تر شیعے تھے۔

آج کون کہہ سکتا ہے کہ درس نظامیہ کے بانی میر فتح اللہ شیرازی نہیں تھے۔ وہ تو شیعہ ہی تھے۔ پھر اگر ہم ہندوستانی فارسی شاعری پر ناز کرسکتے ہیں تو غزالی، عرفی، شکیبی، قدسی، طالب، کلیم، صائب، عاقل خاں رازی وغیرہ کون تھے۔ شیعہ ہی تو تھے۔ اورنگ زیب بڑا مذہبی بادشاہ گزرا ہے۔ وہ بھی تو ایک شیعہ ہی عورت کے بطن سے تھا۔ مغلوں کے دور کا یہ دلچسپ پہلو ہے کہ وزارت اور فوج تو زیادہ تر شیعوں ہی کے ہاتھوں میں رہی مگر قضاۃ و احتساب سنیوں کے سپرد رہے۔ شیعی وزراء اور فوجی سردار ان سنی قاضیوں کے فیصلوں کے آگے جھکنے میں پس و پیش نہ کرتے۔ یہ اس زمانے میں رواداری کی کیسی عمدہ مثالیں ہوتی رہیں۔ اسی لئے مغلیہ سلطنت اپنے زمانے کی طاقت ور ترین حکومت سمجھی جاتی رہی۔ یہ

رواداری ختم ہوئی تو سلطنت کے بخیئے بھی اُدھڑ کر رہ گئے۔"

مولانا کی اس تقریر میں میرے لئے کچھ مقامات آہ و فغاں بھی تھے، مگر مجھے مولانا کے اپنے اخلاص و فراخ دلی نے اس کی اجازت نہیں دی کہ اس موقع پر قاضی نوراللہ شوستری کی یاد تازہ کروں۔ اب میں نے گفتگو کا رخ تاریخ سے موڑ کر ادب کی سمت کر دیا۔

مولانا نے اپنی ادبی خدمات کے سلسلے میں فرمایا کہ "جی ہاں! میرا تھوڑا بہت ادبی کام بھی ہے۔ ہمارے دارالمصنفین کے بزرگوں کا یہ مسلک رہا ہے کہ جب ٹھوس چیزیں لکھتے لکھتے کچھ اکتا سے جاتے ہیں تو زبانِ قلم کے چٹخارے کے لئے کچھ ادبی چیزیں لکھا کرتے ہیں، اس کی پیروی مجھے کرنی پڑی۔ چنانچہ اشرف علی فغاں کے دیوان کو میں نے ایڈٹ کیا۔ یہ کام ڈاکٹر عبدالحق کو پسند آیا اور انھوں نے انجمن ترقی اردو سے شائع کیا۔ غالب کی صدسالہ برسی منائی گئی تو بعض حلقوں کے اصرار پر میں نے غالب پر کچھ لکھنا شروع کیا تو یہ دو جلدوں کی کتاب ہو گئی، غالب کی مدح و قدح کی روشنی میں، ان کے علاوہ متفرق کام بھی ہیں، جیسے مقالات سلیمان کی تدوین۔ انگریزی میں بھی تھوڑی بہت خامہ فرسائی کرتا رہتا ہوں۔ اسلامک کلچر حیدرآباد، انڈوایرانیکا کلکتہ اور دوسرے انگریزی رسالوں میں میرے تقریباً ڈیڑھ ہزار صفحات شائع ہوئے ہوں گے۔ سید صاحب مرحوم کی کتاب، عرب اور جہازرانی کا بھی انگریزی میں ترجمہ کیا ہے جسے لاہور کے مشہور ناشر شیخ محمد اشرف نے اپنے ادارے سے شائع کیا۔ مرحوم کے ایک اور رسالے، خواتین اسلام کی بہادری کا بھی میں نے ترجمہ کیا، اسے بھی شیخ محمد اشرف نے شائع کیا۔ مولانا شبلی کے مضمون اُورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر' اور بہت سے دوسرے مضامین کے ترجمے کئے۔ سید صاحب کے تاریخ ہند سے متعلق مضامین کو بھی میں نے انگریزی کے قالب میں ڈھالا مگر یہ سب ابھی مسودے ہی کی شکل میں پڑے ہیں، میں نے جو کچھ حاصل کیا حضرت سید صاحب کی نگرانی اور تربیت میں، ان کے بعد میری علمی روح جناب شاہ معین الدین احمد صاحب ندوی

بنے رہے، جن کے ساتھ چالیس سال ہمہ وقت ساتھ رہنے کا موقع ملا، انھوں نے جس طرح حوصلہ افزائی کی وہ میری زندگی کا راس المال ہے۔ مرحوم زبان کی ناہمواری کسی حال میں برداشت نہیں کرسکتے تھے، اگر میری زبان میں ہمواری پائی جاتی ہو تو یہ سراسر شاہ صاحب کا ہی فیض ہے۔ ان کو میں نے اپنا بڑا بھائی، اپنا دوست، اپنا مربی، اپنا ہمدم، اپنا ہمراز برابر سمجھتا ہماری مجلس انتظامیہ کے حضرات کہا کرتے تھے کہ ہم اور وہ دونوں مل کر شخص واحد بنتے تھے۔ اب وہ نہیں ہیں، میں اپنی علمی زندگی میں خلا ہی خلا محسوس کرتا ہوں۔ زندگی کے ہر لمحے میں میرے ذہن پر وہی چھائے رہتے ہیں۔ ان کی وفات پر میری آنکھوں سے ہفتوں آنسو جاری رہے اور اب آنکھیں تو خشک ہوگئی ہیں دل برابر رویا کرتا ہے۔ ان کی سوانح عمری لکھ رکھی ہے لیکن اب تک جس طرح چاہتا تھا وہ بات پیدا نہ ہوسکی۔ اُن سے جو جذبات وابستہ تھے ان کو تحریر میں منتقل کرنے میں قلم ساتھ نہیں دے رہا ہے۔ دارالمصنفین کے انتظامی امور کا بار میرے ہی سر پر ہے۔ شاہ صاحب کی زندگی میں بھی یہ سارے امور میرے ہی ہاتھوں انجام پاتے تھے۔ وہ بیٹری تھے، میں خول تھا، ہر لمحے محسوس ہوتا ہے کہ ٹارچ موجود ہے سیل نہیں۔"

مجھے محسوس ہوا کہ اس ذکر میں مولانا کو بڑے تحمل و برداشت سے کام لینا پڑ رہا ہے، اس لئے موضوع بدلتے ہوئے میں نے دارالمصنفین کے مالیات کے بارے میں سوال کر دیا مولانا نے فرمایا:

پہلے دارالمصنفین کو امداد بھوپال اور حیدرآباد سے ملتی رہی، اس امداد اور مطبوعات کی تجارتی آمدنی سے ادارہ اپنے مصارف پورا کرتا رہا۔ لیکن ہمارا اصل سرمایہ یہاں کے بزرگوں کا جذبۂ ایثار و قربانی تھا۔ مثلاً جناب سید صاحب نے ۳۲ سال تک خدمت کی۔ لیکن ان کا وظیفہ ڈھائی سو سے زیادہ نہ ہوسکا۔ شاہ صاحب نے ۱۵ سال تک خدمت کی لیکن ان کا ماہانہ وظیفہ اس ہوش ربا گرانی میں بھی چار سو ساٹھ روپے سے زیادہ نہ ہوا۔ نہ

ان بزرگوں نے زیادہ لینے کی خواہش کی۔ ان کے ایثار کی بدولت دوسرے وابستگان دارالمصنفین چھوٹی چھوٹی تنخواہوں پر کام کرنے میں خوشی محسوس کرتے رہے اس لئے ادارہ بخیر و خوبی چلتا رہا۔ برطانوی حکومت سے مدد لینے کا سوال ہی نہیں تھا۔ ۱۹۴۷ء میں جب قومی حکومت قائم ہوئی تو مولانا آزاد اور پنڈت نہرو ادارے سے بخوبی واقف تھے، جدوجہد آزادی میں ادارے کی قربانیوں سے بھی خوب واقف تھے، لیکن یہاں کے بزرگوں نے حکومت سے ایسی مدد لینا پسند نہیں کیا جس میں شرطیں اور پابندیاں ہوں۔ ابھی کچھ دن پہلے حکومت ہند کا ایک وفد آیا تھا اور اس ادارے کو بھی دائرۃ المعارف حیدرآباد، رضا لائبریری رام پور، اور خدابخش لائبریری پٹنہ کی طرح قومی اہمیت کا ادارہ بنانے کی پیشکش کی اور دو سے تین لاکھ سالانہ تک کی مدد کی بھی پیش کش کی۔ لیکن اسے قبول کرنا مجلس انتظامیہ نے مناسب نہیں جانا۔ مگر کتابوں کی تجارتی آمدنی اتنی ہوجاتی ہے کہ سرمایۂ محفوظ کا منافع ملا کر اس کا کام کسی نہ کسی طرح چلتا رہتا ہے۔ اب جب کہ اس ادارے نے ۱۱۵ مطبوعات کا حق طباعت و اشاعت پاکستان نیشنل بک فاونڈیشن کراچی کے ہاتھ فروخت کردیا ہے۔ اس سے ادارے کو مالی فراغت حاصل ہوگئی ہے مگر اخراجات بھی بڑھتے جارہے ہیں۔ رفقا کے وظیفے کا معیار گرانی کی وجہ سے بڑھانا پڑا۔ پریس اور دفتر کے کام میں بھی توسیع ہورہی ہے۔ اس لئے وہاں کچھ ملازم بڑھائے گئے ہیں۔ اس وقت دارالمصنفین کا بجٹ الحمدللہ دو لاکھ سالانہ کا ہوتا ہے جو کتابوں کی تجارتی آمدنی سے سرمایۂ محفوظ کے منافع سے کسی طرح پورا ہوجاتا ہے۔"

عرض کی کہ اگر ہندی میں اشاعت کا کام چلے تو شاید تجارتی آمدنی میں اضافہ ہوسکے اور کام خاطر خواہ فراغت سے چل سکے۔ مولانا نے فرمایا:

"ہندی میں کام چلنے کے آثار و قرائن نہیں ہیں، استاد محترم مولانا سید سلیمان ندوی کی یک کتاب رحمت عالم کا ترجمہ ہندی میں کرایا گیا، مگر اس کی مانگ مطلق نہیں ہوئی۔ بعض حلقوں کی تحریک پر سیرۃ النبی کی چھ جلدوں کے ہندی ترجمے اور اشاعت کا خیال ہوا تھا۔ ایک

سرسری تخمینے میں اس وقت تقریباً آٹھ لاکھ کے خرچ کا اندازہ ہوا تھا اور کوئی حلقہ اس رقم کی فراہمی پر کمربستہ نہ ہوسکا۔ پھر یہ محض تجارتی ادارہ نہیں ہے، مقصدی ادارہ ہے۔ جو ہمارے مقاصد ونصب العین ہیں ان کے تحفظ کا سوال بنیادی ہے۔ اصل چیز یہ ہے کہ جو چیز جس طرح جن لوگوں کے سامنے پیش کرنا ہے، وہ پیش ہوتی رہے، تجارتی اعتبار سے منافع نہ ہو تو کوئی بات نہیں۔

انگریزی کا میدان بیرونی ممالک میں وسیع ہے، مگر اس نئے کام کے لئے بھی جس سرمایہ کی ضرورت ہے، وہ کہاں ہے! پھر بھی انگریزی میں کچھ چیزیں شائع کرنے کا پروگرام ہے۔"

اب عشاء کی اذان ہوگئی تھی، مولانا نے کھانا بھی نہیں کھایا تھا۔ اس لئے یہ گفتگو اسی منزل پر تمام ہوگئی۔ ابھی بہت سے سوال دریافت طلب تھے۔ مولانا قدوائی صاحب اور دوسرے رفقا سے بھی اس طرح کے تبادلۂ خیال کی ضرورت ہے۔ بشرط صحت وحیات کسی اور موقع پر دارالمصنفین اور ارباب دارالمصنفین کے ذہنی مرقع منظر عام پر لائے جاسکیں گے۔

ڈاکٹر ماجد علی خاں

برصغیر کے ممتاز صوفیا و مبلغین

(ساتویں تا گیارہویں صدی عیسوی)

(۱)

تصوف کی تاریخ مرتب کرنے والوں نے صوفیا کے پہلے طبقہ کا زمانہ ۶۶۱ء (۴۰ھ) سے ۸۵۰ء (۲۳۰ھ) تک مقرر کیا ہے۔ صوفیا کے اس طبقہ میں حضرت اویس قرنیؓ، حضرت حسن بصریؒ، حضرت مالک بن دینارؒ، حضرت محمد واسعؒ، حضرت حبیب عجمیؒ، حضرت خواجہ فضیل بن عیاضؒ اور حضرت ابراہیم بن ادہم وغیرہ شامل کئے گئے ہیں۔ صوفیا کے پہلے طبقہ نے اپنے مراکز بصرہ و کوفہ میں قائم کئے اور اجتماعی زندگی کو بہتر بنانے کی سعی کی۔

برصغیر ہند و پاکستان میں بسنے والے مسلمانوں کے ذہن میں یہ سوال فطری طور پر اٹھتا ہے کہ صوفیا کے پہلے دور میں نیز اس کے بعد آنے والے زمانے میں کیا یہاں بھی کوئی بزرگ آیا یا نہیں۔ ہندوستان میں عام طور پر خیال کیا جاتا ہے ۔ - - - - - - - - - - - -

۔۔کہ اس برصغیر میں سب سے پہلے صوفی بزرگ شیخ علی ہجویری المعروف بہ داتا گنج بخش (المتوفی ۴۶۵ھ/۱۰۷۲ء) ہیں اور سب سے پہلا صوفی سلسلہ چشتیہ ہے جو خواجہ معین الدین چشتیؒ (المتوفی ۶۲۷ھ/۱۲۳۵ء) کے ذریعہ شروع ہوا۔ اس مضمون میں اُن بزرگوں کے

ڈاکٹر ماجد علی خاں، لکچرر شعبۂ اسلامک و عرب و ایرانین اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ دہلی

نام اور مختصر حالات پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو شیخ علی ہجویریؒ کے زمانے تک اس ملک میں تشریف لائے اور تبلیغ دین نیز تزکیۂ نفس و اصلاح باطن میں مصروف ہوئے۔

جنوبی ہند میں صحابہؓ کی آمد:

مورخین کے بیان کے مطابق مسلمان ہندوستان میں تین راستوں سے داخل ہوئے۔ بحری راستے سے؛ ایران سے براہ مکران و سندھ اور درۂ خیبر سے[1] تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ اسلام سب سے پہلے عرب تاجروں کے ذریعہ جنوبی ہند کے مالابار ساحل پر پہونچا۔ یہ عرب باشندے نہ صرف کامیاب تاجر ہی تھے بلکہ اسلام کے بہترین مبلغ بھی تھے جن کے عزم کی بلندی اور عمل کی پختگی سے مقامی باشندے متاثر ہوئے۔ روایتیں اس بات کی بھی نشاندہی کرتی ہیں کہ نہ صرف ساحل ہند پر بلکہ اطراف کے ممالک میں بھی صحابہؓ تشریف لائے تھے۔ چنانچہ کنٹون (چین) میں وہاب (عبدالوہاب) نامی ایک صحابیؓ کی قبر؛ پورٹ محمود میں عکاشہ نام کے ایک صحابیؓ کی قبر اور میلا پور (مدراس کے جنوب میں تقریباً ۱۲ میل کے فاصلہ پر) تمیم انصاریؓ نامی ایک صحابیؓ کی قبر کے بارے میں بکثرت روایات ملتی ہیں[2] اس طرح ساتویں صدی ہجری میں اسلام مالابار کے ساحل اور لنکا (سیلون) تک پہونچ گیا تھا۔ ابن بطوطہ نے اپنے سفرنامہ میں اس علاقہ کے کئی قدیم بزرگوں کا نام لکھا ہے۔ جس کے مطابق

---

[1] Murray T. Titus, "Islam in India & Pakistan", P.32
Bishop John A. Subhan, "Sufism: Its Saints and Shrines", P.119

[2] Bishop John A. Subhan, "Sufism, Its Saints and Shrines", P.119
بحوالہ "آئینۂ حقیقت نما" از اکبر شاہ خاں نجیب آبادی (عبرت پریس نجیب آباد) ص ۱۲۴/۱۲۶

لنکا (سیلون) میں اُس دور کے شیخ عبداللہ حنیف، شیخ عثمان اور بابا طاہر کی قبریں موجود ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ کرنگانور (Karanganore) مالابار کے راجہ نے حضور اکرم صلعم کے زمانے میں ہی اسلام قبول کرلیا تھا۔[۳]

سندھ اور محمد بن قاسم:

کچھ مورخین کے مطابق مکران و سندھ کے راستے سے بھی مسلمان ابتدائی دور سے ہی آنا شروع ہوگئے تھے۔[۴] ایک روایت کے مطابق حضور اکرم صلعم کے وصال کے تیس سال بعد ہی ۶۶۴ء میں حضرت امیر معاویہؓ نے فتح کابل کے بعد ایک فوج اس علاقے کی طرف بھیجی تھی جس نے علاقہ سرحدی مقام کنکان (Kankan) کو فتح کرکے دریائے سندھ کے مشرقی کنارے تک پیشقدمی کی تھی۔ اس لشکر کے امیر کا نام المحلّب بتایا جاتا ہے۔[۵] البتہ اس علاقے میں مسلمانوں کی باقاعدہ آبادکاری ۷۱۱ء سے یعنی امام الدین محمد بن قاسم ثقفی کی فتوحات کے بعد ہی شروع ہوئی۔ اس وقت سے اب تک اس علاقے میں برابر مسلمانوں کا اثر رہا ہے۔ محمد بن قاسم ثقفی ایک صالح اور نیک نوجوان تھا جن کے عمل ویقین کے نور سے ہزاروں قلوب روشن ہوئے اور لوگ حلقہ بگوش اسلام ہوئے۔ اس طرح ابتدائی دور میں اس علاقے میں اسلام دراصل محمد بن قاسم اور

---

۳ M.T. Titus, "Islam in India & Pakistan", P. 38.

۴ ایضاً

۵ Bishop John A. Subhan, "Sufism Its Saints and Shrines", P. 120
M.T. Titus, "Islam in India and Pakistan", P. 4
بحوالہ فتوح البلدان لبلاذری

کے جانشینوں کی دعوت و تبلیغ سے ہی پھیلا۔
محمد بن قاسم ثقفی کی واپسی کے بعد ڈھائی سو سال سے زیادہ عرصے تک کسی مسلمان
ہر کی نظریں اس عظیم ملک کی طرف نہیں اُٹھیں یہاں تک کہ ایک ترک سردار محمود غزنوی
للہ نے اس کی توفیق دی کہ وہ یہاں ایمان و عمل کے لئے راستہ ہموار کریں۔ محمود غزنوی
مجاہدانہ کارناموں کی ابتدا ۱۰۰۱ء سے ہوتی ہے۔ ۱۰۰۱ء سے لیکر ۱۰۲۷ء تک محمود
وی نے ایک درجن سے زیادہ جہاد کئے جس کے نتیجے میں مغربی ہندوستان میں گجرات
، اور شمالی مشرقی ہندوستان میں قنوج تک کے علاقے اس کے زیرنگیں آگئے تھے لیکن
کا باقاعدہ کنٹرول صرف لاہور (پنجاب) کے علاقے پر ہی ہوسکا تھا۔ محمود کے بعد اس
جانشینوں اور دیگر مسلمان مجاہد سلاطین نے ۱۲۰۲ء تک سندھ، ہندوستان (یعنی شمالی
رقی ہندوستان)، راجپوتانہ، گجرات، بندیلکھنڈ، بہار اور بنگال کے علاقوں کو مملکت اسلامیہ
شامل کرلیا۔ چودھویں صدی عیسوی میں علاء الدین خلجی نے ڈھاکہ (مشرقی بنگال یعنی
بودہ بنگلہ دیش) کو بھی اسلامی سلطنت میں شامل کرلیا، اور شاہان مغلیہ بالخصوص
تا اورنگ زیب کے دور میں یعنی سولھویں صدی کے اختتام سے اٹھارویں صدی کے
وع تک (۱۵۵۶ء تا ۱۷۰۷ء) اس ملک میں مسلمانوں کی حکومت اپنے بام عروج
ی۔

سندھ کے علاقے میں سب سے پہلے آٹھویں صدی کے آخر میں صوفی بزرگ کا پتہ چلتا
جن کا نام ابوعلی السندھی تھا اور یہ بایزید بسطامیؒ سے ۸۷۷ء میں ملے تھے[۶] ان کے

Aziz Ahmed, "Islamic Surveys"-7 (Intellectual History of Islam in India), Edinburg Uni. Press 1969, P. 34

Ref: Abu-Nasr as Sarraj, Kitab al-lum'-fit-Tasawwuf, ed
R.A. Nicholson, Leiden 1963, 177. 325, 337

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

علاوہ شیخ ابوتراب المعروف بہ حاجی ترابی کے بارے میں بھی کہا جاتا ہے کہ وہ دوسری صدی ہجری (۱۷۱ھ/۷۹۳ء) میں تشریف لائے تھے۔ ان کا مزار ٹھٹھہ سے ۱۰ میل کے فاصلہ پر ہے۔[۵]

پنجاب کے ابتدائی صوفیا:

بابا رتن: جہاں تک لاہور (علاقہ پنجاب) میں صلحاء و اصفیاء کی آمد کا سوال ہے اس کی روایات ملتی ہیں کہ اُس علاقے کے ایک ہندو لوگی بابا رتنؓ نے دو بار مکہ مکرمہ کی زیارت کی۔ پہلی بار انھوں نے حضور اکرم صلعم سے اس وقت ملاقات جبکہ آپؐ نے نبوت کا اعلان نہیں فرمایا تھا۔ دوسری ملاقات حضور اکرمؐ صلعم کی بعثت کے بعد کی اور آپؐ کے دست مبارک پر اسلام قبول کیا۔ مسلمان ہونے کے بعد وہ ہندوستان واپس تشریف لے آئے۔ اگر اس روایت کو صحیح تسلیم کیا جائے تو یہ ماننا پڑے گا کہ وہ پہلے صحابیؓ تھے جنھوں نے سرزمین ہند میں قدم رکھا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ وہ تیرھویں صدی عیسوی تک حیات رہے اور اُن کی وفات ۱۲۳۴ء میں ہوئی۔ ان کی قبر طبرہند (یہ جگہ اب نامعلوم ہے) میں بتائی جاتی ہے۔[۶] ابن حجر العسقلانی نے اپنی مشہور تصنیف

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گذشتہ)

H. Ritter, Abu Yazid al-Bistami in EI[2], i 162; L. Massignon, Essai sur les origines du lexique de la mystique musulmane Paris, 1922, 243; A. J. Arberry, Revelation and Reason in Mysticism London, 1960, 94-5

[۵] تذکرہ صوفیائے سندھ، از اعجاز الحق قدوسی، ص ۳۶

[۶] Bishop A. Subhan, "Sufism: Its Saints and Shrines", P. 121.

اصابہ فی معرفۃ الصحابہؓ میں اور امام الذہبیؒ نے تجرید میں بھی ان کا تذکرہ کیا ہے۔ ابن حجرؒ نے اُن کو صحابہؓ میں شمار کیا ہے[9]

پاکیزہ بیبیاں: کہا جاتا ہے کہ کربلا کے واقعہ کے بعد ۸۱-۶۸۰ء میں حضرت علیؓ کی اولاد میں چھ یا سات مستورات امام حسینؓ کی حسب ہدایت لاہور آئیں۔ ان کو پاکیزہ بیبیوں یا بی بی پاک دامناں کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ ان کے القاب اس طرح بتائے جاتے ہیں: (۱) بی بی حاج (۲) بی بی تاج (۳) بی بی حور (۴) بی بی نور (۵) بی بی گوہر (۵) بی بی شہباز[10] لاہور میں انھوں نے پردے میں بیٹھ کر درس و تدریس و تبلیغ کا کام کیا۔ وہاں کے ایک ہندو راجا (برمانتری یا مہا برنؒ) کے لڑکے نے ان کی کرامت سے اسلام قبول کیا۔ "بی بی صاحبان نے اس کا نام عبداللہ رکھا"[12] کچھ روز بعد عبداللہ بابا خاکیؒ کے نام سے مشہور ہوگیا۔ بی بی پاک دامناں کا روضہ لاہور میں "پاکدامن روضہ" یا "خانقاہ" کے نام سے مشہور ہے۔ بابا خاکیؒ کی قبر بھی خانقاہ کی ڈیوڑھی کے اندر ہے۔ کہا جاتا ہے کہ بابا خاکی کا انتقال ۷۱۹ء یا ۷۲۰ء میں ہوا[13] سلطان محمود غزنوی نے "خانقاہ" کے ارد گرد پختہ چہار دیواری اور خانقاہ کے اندر چند دالان تعمیر کرائے۔ بعد ازاں

---

۹ Bishop A. Subhan, "Sufism: Its Saints and Shrines," P. 121

۱۰ اولیائے لاہور از محمد لطیف ملک ص۱۱۱

۱۱ ایضاً ص۱۱۲

۱۲ ایضاً ص۱۱۳

۱۳ Bishop A. Subhan, "Sufism: Its Saints and Shrines," P. 123

بعہد اکبر بادشاہ یہاں بہت سی عمارات تعمیر ہوگئیں اور اکبر نے ایک مقبرہ بھی تعمیر کرایا یہ پوری آبادی اب "محلہ بی بی پاک دامناں" کے نام سے موسوم ہے۔[۱۴]

راجہ عُسیفیان : بلاذری کے بیان کے مطابق مسلم تجار کے اثر سے خلیفہ معتصم (۸۳۳ – ۸۴۲ء) کے زمانہ میں ملتان اور کشمیر کے درمیان کسی جگہ کا راجا جس کا نام عسیفیان (Usayfan) تھا مسلمان ہوا۔ بعد قبول اسلام اُس نے اسلام کی کافی تبلیغ و اشاعت کی۔[۱۵]

امام نصیر الدینؒ اور صفی الدین گازرونیؒ : پنجاب کے ابتدائی صوفیا میں امام نصیر الدینؒ کا نام بھی آتا ہے۔ ان کا مزار جالندھر میں ہے جس پر ان کی تاریخ وفات ۹۴۵ء درج ہے۔[۱۶]

کچھ مورخین کے مطابق محمود غزنوی کے حملوں سے قبل صوفیا ر درّہ بولان سے ہوکر ملتان اور پنجاب کے دوسرے علاقوں میں تبلیغ دین کی خاطر تشریف لائے۔[۱۷] ۹۶۲ء میں گازرون کے شیخ ابو اسحاق نے اپنے نو عمر خلیفہ صفی الدین گازرونیؒ (جن کی عمر اس وقت ۱۷ سال تھی) کو ہندوستان جانے کا حکم دیا۔ شیخ صفی الدین ملتان تشریف لائے اور پھر اوچ کے

---

[۱۴] ملاحظہ ہو: "اولیائے لاہور" ص ۱۱۴–۱۱۵

[۱۵] Murray. T. Titus Islam in India and Pakistan, P. 41

(بحوالہ فتوح البلدان از البلاذری ص ۱۲۹–۱۳۰)

[۱۶] S. R. Sharda, "Sufi Thought", New Delhi 1974, P. 61

[۱۷] ایضاً

مقام پر قیام پذیر ہوئے۔ بتایا جاتا ہے کہ وہ وہاں پر اپنی وفات یعنی ۷۰۰ھ تک مقیم رہے۔[۱۸]

(باقی آیندہ)

---

[۱۸] S.R. Sharda, "Sufi Thought", P. 61

بحوالہ "تذکرۂ اولیائے پنجاب" از اعجاز الحق قدوسی، ص ۳۹۔ نیز ملاحظہ ہو

Islamic Surveys (No.7) by Aziz Ahmed, P. 34

اس کتاب میں شیخ صفی الدینؒ کی آمد کا سال ۹۶۲ء لکھا ہے جس کو یہاں اختیار کیا گیا ہے۔ ساردھ نے ان کی آمد کا سال ۹۷۵ء بتایا ہے۔

"صوفی جب بولتا ہے تو اس کا کلام اس کی حقیقت حال سے بالکل واضح ہو جاتا ہے اور جب خاموش ہو جاتا ہے تو اس کے اعضا اس کی طرف سے قطعِ تعلقاتِ دنیاوی کو بیان کرتے ہیں۔"

(حضرت ذوالنون مصریؒ)

"صوفی وہ ہیں جن کی ارواح بشریت کی تاریکیوں اور نفسانی خواہشوں سے پاک صاف ہو گئی ہیں اور دنیا کی حرص و ہوا سے نجات پاکر حق تعالیٰ کے حضور صفِ اول میں کھڑے ہونے کی سعادت حاصل کر چکی ہوں ـــ صوفی وہ ہے کہ کوئی چیز اس کی مِلک (قبضہ) میں نہ ہو اور نہ وہ ہی کسی (غیر اللہ) کی مِلک میں ہو۔"

(حضرت ابوالحسن نوریؒ)

اقبال کی یاد میں

جامعہ

جلد ۷۵	بابت ماہ جنوری ۔ مارچ ۱۹۷۸ء	شمارہ ۱۔۳

فہرست مضامین

اس پرچے کی قیمت : دو روپے سالانہ چندہ : چھ روپے

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی مطبوعہ: جمال پریس دہلی ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

پچھلا سال، ۱۹۷۷ء اقبال کا سال قرار پایا اور برصغیر ہند و پاک اور بعض دوسرے ملکوں میں اقبال صدی کی تقریبات بڑے جوش وخروش کے ساتھ منائی گئیں اور اقبال اور ان کی شاعری کے مختلف پہلوؤں پر مقالات پڑھے گئے۔ اسی کے ساتھ بہت بڑی تعداد میں رسالوں اور اخباروں کے اقبال نمبر شائع ہوئے۔ اسی سلسلے میں جامعہ میں بھی دوروزہ سمینار منعقد ہوا تھا اور جامعہ کے اساتذہ اور دوسرے ادیبوں اور دانشوروں نے مقالے پڑھے جو کتابی صورت میں شائع ہو رہے ہیں۔ اگرچہ اقبال کا سال ختم ہو گیا ہے، مگر رسالوں کے خاص نمبروں اور اقبال پر کتابوں کی تالیف و اشاعت کا سلسلہ ابھی تک جاری ہے۔ اس لیے ماہنامہ جامعہ بھی شاعر مشرق کی خدمت میں خراج عقیدت پیش کرنے کی عزت حاصل کر رہا ہے۔

اقبال کے حالات زندگی اور کتابیات پر جس قدر مضامین اور کتابیں شائع ہوئی ہیں، ان میں سے بیشتر میری نظر سے گذری ہیں۔ یہ دیکھ کر بڑا افسوس ہوا کہ اقبال کو جامعہ سے اور جامعہ کو اقبال سے جس قدر ربط و تعلق رہا ہے اور جامعہ کے اساتذہ اور طلبائے قدیم نے اقبال کی شاعری، فلسفے اور پیام پر جو گراں قدر مضامین اور کتابیں لکھی ہیں، ان کے بارے میں اس قدر نہیں لکھا گیا ہے جس کی وہ مستحق تھیں۔ بعض سوانح نگاروں نے اقبال اور جامعہ کے گہرے اور مخلصانہ تعلق کے بارے میں کچھ اشارے کئے ہیں، مگر ان میں بعض غلطیاں اور غلط فہمیاں ہیں، اس لیے اس خصوصی اشاعت میں اس پہلو پر ایک طویل اور مبسوط مضمون

پیش کیا جارہا ہے۔ اگرچہ یہ مضمون عجلت میں لکھا گیا ہے مگر جانبین کے تعلقات کو پوری طرح اجاگر کرنے اور ان کا مکمل اور واضح مرقع پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اس میں کہاں تک کامیابی ہوئی ہے اس کا فیصلہ قارئین جامعہ کر سکتے ہیں، امید ہے کہ وہ اپنی بے لاگ رائے سے آگاہ کرکے ممنون کریں گے۔

ہمیں انتہائی افسوس ہے کہ اس خصوصی نمبر کی تیاری اور طباعت میں، خلاف توقع، بہت تاخیر ہوگئی۔ اس تاخیر کے متعدد اسباب ہیں، ان میں سے ایک بڑا سبب یہ تھا کہ راقم الحروف اقبال پر ایک کتاب کی تالیف میں کچھ ایسا مصروف تھا کہ اقبال اور جامعہ کے تعلق پر جو مضمون میں لکھنا چاہتا تھا وہ جلد شروع نہ کر سکا۔ پھر بھی یہ خصوصی نمبر فروری کے اواخر میں یقیناً شائع ہوجاتا، مگر بدقسمتی سے عین وقت پر میرے بڑے بھائی کا گھر پر یکایک انتقال ہوگیا اور فوری طور پر مجھے وطن جانا پڑا۔ اس کی وجہ سے رسالے کا کام بالکل ہی رک گیا۔ اس عرصے میں قارئین جامعہ کے جو شکایتی خطوط ملے ہیں، ان سے ان کی فکر و پریشانی کا اندازہ ہوتا ہے۔ ہمیں اس تاخیر پر بیحد افسوس ہے اور ہم ذاتی طور پر معذرت خواہ ہوں، مگر چونکہ ماہنامہ جامعہ کی اس دوسری زندگی میں جو نومبر ۱۹۶۰ء سے شروع ہوئی ہے، پہلا موقع ہے جب اس کی اشاعت میں اس قدر تعویق ہوئی ہے، اس لیے ہمیں یقین ہے کہ قارئین جامعہ معاف کردیں گے۔

یہ شمارہ تین مہینوں، جنوری تا مارچ پر مشتمل ہے، اسی لحاظ سے اس کی ضخامت بھی تین گنی کردی گئی ہے، اس لیے قارئین جامعہ کو مالی لحاظ سے کوئی نقصان نہیں ہے۔ چونکہ یہ شمارہ ۲۴ مارچ کو پوسٹ ہوگا، اس لیے اگلا شمارہ بھی کچھ تاخیر سے شائع ہوگا، مگر ہماری کوشش ہوگی کہ وسط اپریل تک قارئین کے ہاتھوں میں پہنچ جائے۔ اس کے بعد دوسرے شمارے انشاءاللہ اپنی مقررہ تاریخوں پر شائع ہوں گے۔

مولانا محمد علی جوہر کی پیدائش کو امسال سو سال ہو جائیں گے ۔ مولانا مرحوم نہ صرف یہ کہ جامعہ کے پہلے شیخ الجامعہ اور جامعہ کے بانیوں میں سے تھے بلکہ در اصل جامعہ کا وجود ان ہی کی کوششوں کا رہین منت ہے، اس لیے طے پایا ہے کہ امسال جامعہ کے یوم تاسیس کے موقع پر یعنی ۲۹ اکتوبر کو یہ صدسالہ تقریب منائی جائے ۔ مرحوم کے شایان شان تقریب منانے کے لیے منصوبہ بنایا جا رہا ہے، امید ہے کہ کمیٹی کے اسمائے گرامی اور پروگرام کی تفصیلات جلد ہی جامعہ میں شائع ہوں گی ۔ اس تقریب کے موقع پر ماہنامہ جامعہ کا ایک خصوصی نمبر بھی شائع کرنے کا ارادہ ہے ۔

مولانا مرحوم چونکہ ہندوستانی صحافت، اردو شاعری اور ہندوستان کی جنگ آزادی کے ممتاز مجاہدین میں سے تھے، اس لیے ملک کے دوسرے حصوں اور اداروں میں بھی مرحوم کا صدسالہ یوم پیدائش منانے کی تیاریاں کی جا رہی ہیں، مگر جس طرح مرحوم کی پہلی سوانح حیات جامعہ ملیہ ہی کے اہتمام میں لکھی اور شائع کی گئی تھی اور ان کے مضامین اور خطوط کے مجموعے مکتبہ جامعہ سے شائع ہوئے تھے، اسی طرح ہمیں توقع ہے کہ اس صدسالہ تقریب کے موقع پر بھی جامعہ کا منصوبہ اور پروگرام اس کے اپنے معیار کے مطابق ملک کی دوسری تقریبات سے ممیز و ممتاز ہوگا ۔

مولانا نے شعر و ادب، صحافت و سیاست اور ملک و قوم کی جو اہم اور مخلصانہ خدمات انجام دی ہیں، اگرچہ ان کا اتنا اور اس طرح اعتراف نہیں کیا گیا ہے، جتنا اور جس طرح کرنا چاہیئے تھا، مگر پھر بھی اردو اور انگریزی میں بہت کچھ لکھا گیا ہے، لیکن ان میں سے بیشتر کتابیں ختم ہو گئی ہیں اور مضامین فائلوں میں دفن ہو گئے ہیں جن سے عام استفادہ ممکن نہیں ۔ ضرورت ہے کہ اہم کتابوں کو نظر ثانی کے بعد دوبارہ چھپوایا جائے اور اہم مضامین کے مجموعے از سر نو مرتب کر کے شائع کئے جائیں ۔ مولانا کے خطوط کے دو مجموعے شائع ہوئے ہیں، مگر ایک دوست کا کہنا ہے کہ اگر کوشش کی جائے تو ان کے علاوہ اردو انگریزی میں اب بھی بہت سے ایسے خطوط مل سکتے ہیں

جن کی اشاعت مفید ہوگی، نیز جو خطوط شائع ہوئے ہیں اُن پر توضیحی نوٹ لکھنے کی ضرورت ہے۔ مگر یہ سب بہت بڑا کام ہے، اس وقت کوئی ایک ادارہ نظر نہیں آتا جو یہ سب کام انجام دے سکے، اس لیے زیادہ اچھا یہ ہوگا کہ ملک کے مختلف حصوں میں صد سالہ تقریبات منانے کے لئے جو کمیٹیاں بنائی گئی ہیں، وہ ایک منصوبے کے تحت ان کاموں کو آپس میں تقسیم کرلیں تو امید ہے کہ مجموعی طور پر اطمینان بخش اور مکمل کام ہوسکے گا، ورنہ رسمی طور پر تو ہم مولانا کی یاد منالیں گے، مگر اس کا کوئی دیرپا اور بہت زیادہ مفید نتیجہ نہیں نکلے گا۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ میں کیندر یہ ہندی سنستھان کے تعاون سے وسط مارچ میں لغت نویسی پر ایک سہ روزہ سمینار منعقد ہوا، جس کا افتتاح مرکزی وزیر تعلیم ڈاکٹر پرتاپ چند چندر نے فرمایا اور افتتاحی اجلاس کی صدارت شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین نے فرمائی اور اپنی صدارتی تقریر میں سمینار کی اہمیت اور مقاصد کی وضاحت کرتے ہوئے امید ظاہر کی کہ اردو۔ہندی اور ہندی۔اردو کے ایسے لغات تیار کئے جائیں گے جن سے یہ دونوں زبانیں ایک دوسرے سے قریب آئیں گی۔ اس سمینار میں اردو ہندی کے تقریباً ۴۵ مندوبین نے شرکت کی۔ ملک کی قومی زبان کے سلسلے میں جامعہ کے اساتذہ مثلاً ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم، ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب اور پروفیسر محمد مجیب صاحب نے انتہائی مشکل اور نازک مرحلوں پر ملک کی رہنمائی کی مخلصانہ کوشش کی ہے۔ آج کل اردو ہندی کے لغات سرکاری اہتمام میں مرتب کئے جارہے ہیں اور اصطلاحات وضع کی جارہی ہیں، مگر عام طور پر اردو، ہندی کے کاموں سے بے خبر ہے اور ہندی، اردو کے خیالات ورجحانات سے ناواقف، ایسی صورت میں یہ سمینار بہت ہی باموقع اور بامعنی ہے، چنانچہ متعدد مندوبین نے اس سمینار کے انعقاد کو بروقت قرار دیتے ہوئے یہ توقع ظاہر کی کہ اب جو لغات تیار کئے جائیں گے، ان سے موجودہ لسانی مسائل کے حل کرنے میں قابل قدر مدد ملے گی۔

عبداللطیف اعظمی

اقبال اور جامعہ ملیہ

علامہ اقبال سے جامعہ ملیہ اسلامیہ کا تعلق اس کے یوم تاسیس سے تھا اور اقبال کے آخر دم تک قائم رہا۔ جامعہ ملیہ نے اقبال کی تعلیمات اور ان کے افکار و خیالات کی ترویج اشاعت اور تشریح و توضیح کی جو خدمات انجام دی ہیں، اس کی مثال شاید ہی کسی اور یونیورسٹی میں مل سکے۔ یہ تعلق اور عزت و محبت یک طرفہ نہیں تھا، خود حضرت علامہ بھی جامعہ کا بید خیال رکھتے تھے اور جامعہ کے ارباب حل و عقد کو بڑی عزت اور قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔

یہ تو معلوم ہے کہ جامعہ ۱۹۲۰ء میں ۲۹ر اکتوبر کو علی گڑھ میں قائم ہوئی اور اس کا قیام اس وقت کی سیاسی تحریک عدم تعاون کا رہینِ منت تھا۔ ویسے تو جامعہ کے بانیوں میں وہ تمام قومی رہنما شامل ہیں جنھوں نے جامعہ کے قیام میں کسی نہ کسی قسم کا قابل ذکر اور ممتاز حصہ لیا تھا، مگر ان میں سب سے زیادہ نمایاں اور ممتاز حصہ مولانا محمد علی کا تھا، اس لیے جامعہ کا اگر کوئی ایک بانی ہوتا تو یقیناً وہ مولانا محمد علی ہوتے۔ حکیم اجمل خاں صاحب بھی جامعہ کے بانیوں میں سے ہیں، وہ اس کے پہلے امیر جامعہ اور مولانا محمد علی اس کے پہلے شیخ الجامعہ مقرر ہوئے۔ مگر مولانا کے ساتھ دقت یہ تھی کہ وہ سیاسی مسائل میں اس قدر الجھے ہوئے تھے کہ جامعہ جیسے تعلیمی ادارے کو جو نیا نیا قائم ہوا تھا ان کے لیے خاطر خواہ وقت دینا مشکل تھا، دوسرے یقین کے ساتھ یہ کہنا مشکل تھا کہ کب وہ جیل میں ہوں گے اور کب جیل کے باہر۔ اس لیے خود مولانا محمد علی نے ۲۲ر نومبر ۱۹۲۰ء کو فاؤنڈیشن کمیٹی کے جلسے میں یہ تجویز پیش کی کہ ڈاکٹر اقبال صاحب سے

درخواست کی جائے کہ وہ عہدۂ پرنسپلی کو قبول کریں۔" ڈاکٹر اقبال کا نام غالباً دو وجہوں سے پیش کیا گیا ہوگا، ایک اس وجہ سے کہ وہ قومی اور وطنی شاعر کے ساتھ ساتھ شاعر اسلام اور مفکر اسلام کی حیثیت سے بھی ملک گیر شہرت کے مالک تھے، دوسرے خود مولانا محمد علی ذاتی طور پر ان کی شاعری سے بیحد متاثر تھے، جس کی تفصیل آگے آئے گی۔ اس جلسے کی روداد میں یہ بھی درج ہے کہ : "یہ تجویز بالاتفاق رائے منظور ہوئی اور ایک تار اس مضمون کا ان کے پاس بھیجا گیا۔" گاندھی جی بھی جامعہ کے بانیوں میں ہیں اور ان کی اہمیت یہ ہے کہ مولانا محمد علی کی درخواست پر سب سے پہلے علی گڑھ کالج میں تقریر کی تھی اور اس کے اساتذہ اور طلبہ سے برطانوی حکومت سے ترک موالات کی براہ راست اپیل کی تھی جس کے نتیجے کے طور پر جامعہ کا وجود عمل میں آیا۔ اس کے علاوہ وہ قومی رہنماؤں میں ممتاز اور بلند حیثیت کے مالک تھے، اس لیے غالباً ان سے بھی درخواست کی گئی ہوگی کہ وہ بھی جامعہ کی ذمہ داری قبول کرنے کے لئے علامہ اقبال کو لکھیں۔ چنانچہ انھوں نے نومبر (۱۹۲۰ء) کے آخری ہفتے میں اقبال کو ایک مختصر سا خط لکھا، جس کا ترجمہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے :

[۲۷ نومبر ۱۹۲۰ء[1] سے پہلے]

ڈیر ڈاکٹر اقبال،

مسلم نیشنل یونیورسٹی آپ کو آواز دے رہی ہے۔ اگر آپ اس کا چارج لے سکیں تو مجھے یقین ہے کہ وہ آپ کی مہذب رہنمائی میں یہ ترقی کر سکے گی۔ حکیم اجمل خاں، ڈاکٹر انصاری اور بلاشبہ علی برادران کی بھی یہی خواہش ہے۔ میری خواہش ہے کہ آپ قبولیابی کا کوئی راستہ نکال سکیں۔ نئی بیداری کے تقاضوں کے بقدر آپ کے اخراجات کی کفالت کی جا سکے گی۔

---

[1] گاندھی جی کے کاغذات میں اس خط کا جو مسودہ ملا ہے اور جو گاندھی سمارک ندھی کے میوزیم میں محفوظ ہے، اس پر کوئی تاریخ نہیں ہے۔ علامہ اقبال کے جوابی خط سے واضح ہوتا ہے کہ نومبر کے آخری ہفتے میں لکھا گیا تھا۔

براہ کرم پنڈت نہرو کی معرفت الہ آباد کے پتے پر جواب دیجئے۔

آپ کا مخلص

ایم۔ کے گاندھی

لاہور

۲۹ نومبر ۱۹۲۰ء

ڈیر مسٹر گاندھی!

نوازش نامہ پرسوں ملا، جس کے لیے سراپا سپاس ہوں۔ مجھے بیحد افسوس ہے کہ بعض وجوہ سے جن کا ذکر اس وقت کچھ ضروری نہیں، ان حضرات کی آواز پر جن کی میرے دل میں بڑی عزت ہے، لبیک کہنا میرے لیے مشکل ہے۔ اگرچہ میں "قومی تعلیم" کے شدید حامیوں میں سے ہوں، مگر ایک یونیورسٹی کی رہنمائی کے لیے، مجھ میں وہ صلاحیتیں نہیں ہیں جو مختلف کشمکشوں اور رقابتوں کی صورت میں جو عموماً ابتدائی حالات میں پیدا ہوتی ہیں، کسی نو زائیدہ ادارے کو چلا سکیں۔ مزید یہ کہ فطری طور پر میں پرسکون حالات ہی میں کام کرسکتا ہوں۔

ایک اور بات بھی ہے۔ ہم جن حالات سے دوچار ہیں، ان میں سیاسی آزادی سے قبل معاشی آزادی ضروری ہے اور اقتصادی لحاظ سے ہندوستانی مسلمان، دوسرے فرقوں کے مقابلے میں بہت پیچھے ہیں۔ بنیادی طور پر انھیں ادب اور فلسفے کی نہیں، بلکہ ٹکنیکل تعلیم کی ضرورت ہے، جس کی بنا پر انھیں معاشی آزادی حاصل ہوگی، اس لیے فی الحال انھیں اپنی صلاحیتیں اور توجہ اسی موخرالذکر طریقۂ تعلیم پر مرکوز کرنی چاہیئے۔ جن معزز حضرات نے علی گڑھ میں نئی یونیورسٹی قائم کی ہے۔ انھیں چاہیئے کہ اس نئے ادارے میں خصوصی طور پر طبعی علوم کے ٹیکنیکل پہلو پر زور دیں اور اسی کے ساتھ ساتھ حسب ضرورت مذہبی تعلیم کا بھی انتظام کریں۔

اس میں شبہ نہیں کہ عالم اسلام، بالخصوص عرب ملکوں اور مقدس مقامات میں جو واقعات پیش آئے ہیں، ان کے پیش نظر کسی نہ کسی قسم کا عدم تعاون اختیار کرنے میں وہ حق بجانب

ہیں، لیکن تعلیم کا مذہبی پہلو، میرے ذہن میں، ہنوز غیر واضح ہے اور میں نے اس مسئلے پر مکمل طور پر غور کرنے کے لئے اپنی تجاویز شائع کر دی ہیں۔ مجھے اس کا اعتراف ہے کہ میں شریعت کا ماہر نہیں ہوں، لیکن میرا عقیدہ ہے کہ جہاں تک تعلیم کا سوال ہے موجودہ مجبوریوں کے باوجود فقہ اسلامی ہماری مناسب عملی رہنمائی کرنے میں معذور نہیں ملے گی۔

امید ہے کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا۔

آپ کا مخلص

(دستخط) محمد اقبال ۔ لاہور

علامہ اقبال نے جامعہ کے پرنسپل (یا شیخ الجامعہ جیسے اس وقت پرنسپل کہتے تھے۔) کے عہدے کو قبول کرنے سے جن وجوہ سے انکار کیا تھا انھیں پوری تفصیل سے لکھ دیا ہے۔ جو لوگ اقبال کے مزاج اور حالات سے واقف ہیں وہ تسلیم کریں گے کہ انھوں نے انکار کر کے اپنے ساتھ بھی انصاف کیا اور جامعہ کے ساتھ بھی۔ کیونکہ آگے چل کر سیاست میں جو موڑ آیا اور جامعہ جن مالی دشواریوں سے دوچار ہوئی وہ صورت حال یقیناً اقبال جیسے حساس شاعر کے لیے بڑی تکلیف دہ ہوتی اور اس کا ردّ عمل نہ جانے کس صورت میں ظاہر ہوتا اور یہ ناگواری نہ جانے کونسا رنگ اختیار کرتی۔

اقبال نے اپنے اس خط میں اگرچہ قومی تعلیم کی حمایت کی ہے اور عدم تعاون کی بھی مشروط تائید کی ہے، مگر میرا اپنا خیال ہے کہ اقبال، کم از کم تعلیمی سطح پر عدم تعاون کے خلاف تھے، اس لیے جامعہ کی سربراہی سے انکار کرنے کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے۔ اس سلسلے میں اقبال کے احساسات اور خیالات کو سمجھنے کے لیے، میں اپنے مطالعے کا آغاز ان کے اس منظوم پیغام سے کرتا ہوں جو انھوں نے ۱۹۰۷ء میں انگلستان سے طلبۂ علی گڑھ کالج کو اس وقت بھیجا تھا جب وہ یورپین اسٹاف بالخصوص انگریز پرنسپل کے خلاف تحریک چلا رہے تھے۔ اس وقت اقبال نے طلبہ کو یہ مشورہ دیا تھا کہ چونکہ ہندوستانی مسلمانوں میں ابھی

اتنی بڑی ذمہ داری سنبھالنے کی اہلیت و صلاحیت پیدا نہیں ہوئی ہے، اس لیے یورپین اسٹاف کی سربراہی اور قیادت کی مخالفت ملّی مفاد اور وقتی مصلحت کے خلاف ہے۔ اس مختصر نظم کا آخری شعر ہے:

بادہ ہے نیم رس ابھی، شوق ہے نارسا ابھی
رہنے دو خم کے سر پہ تم، خشتِ کلیسا ابھی

"بانگِ درا" کے ایک شرح نگار، پروفیسر یوسف سلیم چشتی اس آخری شعر کی توضیح و تشریح میں فرماتے ہیں کہ:

"اے نوجوانو! تمھاری شراب (خواہشِ انقلاب) ابھی پختہ نہیں ہوئی ہے اور تمھارا جذبۂ شوق (عشقِ رسول) بھی ابھی مرتبۂ کمال کو نہیں پہنچا ہے یعنی ابھی تمھارے اندر اسلامی انقلاب برپا کرنے کی صلاحیت پیدا نہیں ہوئی ہے، اس لئے مصلحتاً تم ابھی کچھ عرصے کے لئے اپنے کالج کا نظم و نسق انگریز پرنسپل (انگریزی حکومت) ہی کے ہاتھ میں رکھو۔"

اس کے بعد ۱۹۲۰ء میں جب برطانوی حکومت کے خلاف ملک گیر پیمانے پر ترکِ موالات کی تحریک شروع ہوئی تو اس تحریک کے بارے میں اقبال کے خیالات کا اندازہ ان کے ان دو خطوط سے ہوتا ہے، جو انھوں نے ایک رئیس اور اپنے بے تکلف دوست اور عقیدت مند خان محمد نیاز الدین خاں کو لکھے تھے۔ پہلا خط جامعہ کے یوم تاسیس سے صرف ایک دن قبل لکھا گیا ہے اور اس خط سے پہلی مرتبہ معلوم ہوا کہ جو لوگ علی گڑھ کالج سے انگریزی حکومت سے مکمل ترکِ موالات کا مطالبہ کر رہے تھے انھوں نے اپنی حمایت میں اقبال کا نام بھی استعمال کیا تھا، جس کی اقبال کو تردید کرنے کی ضرورت پیش آئی۔ خط ملاحظہ ہو، شروع کی دو سطریں غیر متعلق تھیں اس لئے حذف کر دی ہیں:

لاہور۔ ۲۸ر اکتوبر ۱۹۲۰ء

مخدومی، السلام علیکم

علی گڑھ سے ابھی تک کوئی خبر نہیں آئی۔ اسلامیہ کالج میں بھی وہی حالات پیدا ہو چلے تھے، مگر طلبار کو چھٹی دیدی گئی ہے اور الحاق کے بارے میں خود ان کی رائے میں بھی تبدیلی ہو رہی ہے۔ امید ہے کہ اب اس بارے میں اراکین انجمن کو تردد نہ رہے گا۔ میری تو یہی رائے ہے کہ گرانٹ اور الحاق کے بارے میں جو فتویٰ علمار کا ہو اس پر عمل کرنا چاہیئے۔ چونکہ واجب الطاعت امام اس وقت موجود نہیں، اس واسطے جمہور مشاہیر علمار ہند کا فتویٰ ضروری ہوگا، صرف ایک عالِم کا فتویٰ اس بارے میں کافی نہیں، خواہ وہ صحیح ہی کیوں نہ ہو۔ علمار کی غالب جماعت کا اس پر اتفاق ہونا چاہیئے۔ ذاتی رائے میری خواہ کچھ ہی کیوں نہ ہو، اگر علمار کا فتویٰ میری ذاتی رائے کے خلاف ہو تو سرِ تسلیم خم ہے۔ جہاں تک میں اندازہ کرتا ہوں، قرآن کے احکام اس بارے میں صاف واضح ہیں، لیکن افسوس ہے کہ بعض مشہور علمار فتویٰ دیتے ہوئے خائف ہیں۔ بعض کی خدمت میں میں نے خطوط لکھے ہیں، مگر امید نہیں کہ جواب ملے۔

باقی رہا میرا ان لوگوں سے ہم خیال ہونا، ہم خیالی صرف اسی حد تک ہے، جس حد تک قرآن کا حکم ہو اور بس۔ اخباروں میں انھوں نے شائع کیا ہے کہ اقبال نے قومی آزاد یونیورسٹی سے متعلق مدد دینے کا وعدہ کیا ہے۔ یوں تو مسلمانوں کے معاملات میں اگر مجھ سے مدد طلب کی جائے تو مجھے تعمیلِ حکم میں کیونکر تامل ہو سکتا ہے، تاہم جو کچھ اخباروں میں لکھا گیا ہے، بالکل غلط ہے۔ میرے ساتھ ان کی کوئی گفتگو اس بارے میں نہیں ہوئی۔ واقعات کی رو سے یہ بات بالکل غلط ہے۔ اس خیال سے کہ علی گڑھ میں اس بیان سے لوگ دھوکا نہ کھائیں، میں نے ایک تار آنریری سیکرٹیری کو دیا ہے کہ یہ بات صحیح نہیں ہے جو اخباروں میں شائع ہوئی ہے۔ زیادہ کیا عرض

کروں[۱] ۔ والسلام

مخلص محمد اقبال

دوسرا خط تقریباً ایک ماہ بعد لکھا گیا ہے ۔ اگرچہ پہلے خط میں طلبائے اسلامیہ کالج لاہور کی طرف سے ایک حد تک اطمینان کا اظہار کیا گیا تھا، لیکن وہ تاثر غالباً صحیح نہیں تھا اور آگے چل کر اور غالباً جامعہ ملیہ اور ملک میں دوسری قومی یونیورسٹیوں کے قیام سے وہاں کے طلبہ کو حوصلہ ملا اور ترک موالات کی تحریک وہاں بھی زور پکڑ گئی اور علامہ اقبال کو انجمن حمایت اسلام کی نظامت سے استعفا دینا پڑا ۔ انجمن حمایت اسلام کو غالباً اسلامیہ کالج سے امداد ملتی تھی اور وہاں شاید یہ مطالبہ بھی تھا کہ انجمن حمایت اسلام کالج کی امداد لینا بند کر دے اور اس سے کسی قسم کا تعلق نہ رکھے ۔ خط ملاحظہ ہو، آخر کی دو سطریں غیر متعلق تھیں اس لیے حذف کر دی گئی ہیں :

مخدومی ، السلام

آپ کا خط مل گیا ہے، لیکن اس کا جواب لکھنا کارے دارد ۔ بہت طویل ہو گا، فرصت مل گئی تو لکھوں گا، ورنہ اس وقت کا منتظر رہوں گا، جب میں جالندھر آؤں یا آپ لاہور تشریف لاویں ۔ انجمن کی سکرٹری شپ سے میں نے استعفا ضرور دیا تھا، مگر کام اب تک کر رہا ہوں اور جب تک استعفا منظور نہ ہو، کرتا رہوں گا ۔ امید کہ عوام کی حالتِ جنوں اب زیادہ دیر تک نہ رہے گی ۔ تعلیم میں عدم تعاون کرنے کا یہ طریقہ نہ تھا جو بعض لوگوں نے اختیار کر رکھا ہے ۔ اگر عدم تعاون کو شرعی فرض بھی تسلیم کر لیا جائے تو طریق کار میرے نزدیک شریعت اسلامیہ کی سپرٹ کے مخالف ہے ۔ اس پر مفصل گفتگو زبانی ہو گی اور احکام شریعت جو میری سمجھ میں آئے ہیں، عرض کروں گا ۔ "زمیندار" میں آپ نے میرا مضمون ملاحظہ کیا ہو گا[۲]

مخلص
محمد اقبال ۔ لاہور

۳ ر دسمبر ۱۹۲۰ء

---

[۱] مکاتیب اقبال (بنام خان محمد نیاز الدین خاں) صفحہ ۳۵ خط نمبر ۴۶
[۲] ایضاً صفحہ ۳۶ خط نمبر ۴۷

باوجود اس کے کہ جامعہ کا قیام ایک مخصوص سیاست کا نتیجہ تھا اور آقبال کے سیاسی خیالات ان لوگوں کے خیالات سے مختلف تھے جن کا جامعہ کے بانیوں میں شمار ہوتا ہے، مثلاً گاندھی جی، مولانا محمد علی، مولانا آزاد اور ڈاکٹر انصاری وغیرہ، مگر اس کے باوجود دونوں کے تعلقات بڑے خوشگوار تھے اور خوشی کی بات ہے کہ آخر وقت تک اس میں کوئی ناخوشگواری پیدا نہیں ہوئی۔ ماہنامہ جامعہ جنوری ۱۹۲۳ء میں علی گڑھ سے جاری ہوا۔ اس کے تیسرے شمارے مارچ (۱۹۲۳ء) میں آقبال کی طویل نظم "طلوع اسلام" شائع ہوئی۔ "بانگ درا" کے شرح نگار پروفیسر یوسف سلیم چشتی نے اس نظم کا پس منظر بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "طلوع اسلام کا پس منظر یہ ہے کہ انھوں نے ۱۹۲۲ء میں لکھی تھی، چونکہ اس زمانے میں مصطفیٰ کمال پاشا نے سقاریہ کی جنگ میں یونانیوں کو شکست دے کر ساری دنیا پر یہ حقیقت آشکارا کر دی تھی کہ ترک ابھی زندہ ہیں، ... اسی طرح رجائیت کے عالم میں یہ نظم لکھی ... آقبال نے مصطفیٰ کمال کی کامیابی کو "طلوع اسلام" سے تعبیر کیا ہے۔"[۵۳] THE POET OF THE EAST کے مصنف عبداللہ انور بیگ نے اس نظم کی تاریخ وہی لکھی ہے جو ماہنامہ "جامعہ" میں اشاعت کی ہے یعنی مارچ ۱۹۲۳ء[۵۴]۔ مولانا عبدالمجید سالک نے لکھا ہے کہ آقبال نے یہ نظم ۱۹۲۴ء میں انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسے میں پڑھی تھی،[۵۵] مگر میری تحقیق کے مطابق اقبال نے انجمن حمایت اسلام میں یہ نظم ۱۹۲۳ء میں ۱۷ مارچ کو پڑھی تھی،[۵۶] ۱۹۲۴ء کے جلسے میں چند متفرق اشعار سنائے تھے۔ مختصر یہ کہ میرا خیال ہے کہ اقبال کی یہ اہم اور مشہور نظم سب سے پہلے ماہنامہ جامعہ میں شائع ہوئی ہے اور

---

۵۳ شرح بانگ درا صفحہ ۲۷۰۔

۵۴ مطبوعہ: لاہور ۱۹۳۹ صفحہ ۱۹۲۔

۵۵ ذکر اقبال (سالک) پہلا ایڈیشن، صفحہ ۱۱۰

۵۶ اقبال ــــ دانائے راز (عبداللطیف اعظمی) زیر طبع صفحہ ۲۳۳۔

یہ بڑی بات ہے۔

۱۹۲۳ء میں اقبال کا پہلا مجموعۂ کلام "پیام مشرق" شائع ہوا تو ماہنامہ "جامعہ" بابت ماہ اپریل ۱۹۲۳ء کے شذرات میں اس کا خیر مقدم کرتے ہوئے لکھا گیا کہ: "ڈاکٹر اقبال کو آج تک صرف ایک شاعر ہی نہیں بلکہ حیات ملی کے نازک و پرخطر دور کا نبض شناس اور آنے والے حوادث و آلام سے متنبہ کرنے والا پیغام بر سمجھا گیا ہے۔ خیالات کی بلندی نے جذبات کی پاکیزگی کو اعجاز بنا کر پیش کیا اور دل کی درد و تڑپ نے دنیا کو وہ چیز بخشی جو بالآخر کلام اقبال کے نام سے مشہور ہوئی۔ ڈاکٹر صاحب کی تازہ ترین تصنیف "پیام مشرق"[۸] اگر پیغامی حیثیت میں نہیں تو اپنے شاعرانہ انداز میں ان کی دوسری فارسی تصنیفات سے زیادہ بلند اور زیادہ وسیع ہے۔ انھوں نے اس مجموعے میں ملت اسلامی کے کسی ایک پہلو سے بحث نہیں کی ہے، بلکہ مختلف و متفرق اشعار، قطعات، رباعیات نظموں اور غزلوں میں مشرق کی روح کو مغربی دماغ کے لیے پیش کیا ہے، تاکہ مغرب کے بعض افراد جو اپنی بلند پروازی اور وسعت خیال کے لیے دنیائے مغرب کو تنگ پاکر فضائے مشرق کی طرف رخ کرتے ہیں، اس مجموعے میں اس کی ہمہ گیر و عدیم النظیر وسعت کا کچھ اندازہ کر سکیں اور اپنی استعداد کے مطابق اس سے بہرہ اندوز ہو سکیں۔

"پیام مشرق"[۹] در حقیقت المانوی شاعر گوئٹے کے مغربی دیوان کا جواب ہے جو آج سے قبل اقلیم تخیل کے اس تاجدار نے اپنی زبان (جرمن) میں شائع کیا تھا۔ گوئٹے مشرقیت کا دلدادہ تھا۔ خواجہ حافظ کے علاوہ سعدی و فردوسی سے بھی اس نے خوشہ چینی کی تھی اور فارسی شاعری سے اس کی شیفتگی کا یہ عالم تھا کہ اپنے مجموعۂ کلام کو "مغربی دیوان" کے نام سے موسوم کیا اور بعض غزلیں بھی اپنی زبان میں تصنیف کیں۔

اقبال نے اپنی جدید تصنیف کے متعلق خود ان الفاظ میں اظہار کیا ہے: "پیام مشرق"[۱۰] کے متعلق

۸-۹-۱۰- "پیغام مشرق" چھپا ہے۔

جو "مغربی دیوان" کے سو سال کے بعد لکھا گیا ہے، مجھے کچھ عرض کرنے کی ضرورت نہیں۔ ناظرین خود اندازہ کرلیں گے کہ اس کا مدعا زیادہ تر ان اخلاقی، مذہبی اور ملی حقائق کو پیش نظر لانا ہے جن کا تعلق افراد و اقوام کی باطنی تربیت سے ہے[۱]۔"

اس کے بعد اگست کے شمارے میں "کلام اقبال" کے نام سے اقبال کی ایک فارسی غزل شائع ہوئی ہے۔ عنوان کے نیچے قوسین میں لکھا ہے: "خاص جامعہ کے لیے مرحمت فرمایا"۔ اس کے بعد حسب ذیل نوٹ ہے:

"علامہ اقبال کی نظر لطف کا یہ ثمر اولین ہے جس کو ہم کمال افتخار و انبساط کے ساتھ آج "جامعہ" میں شائع کرتے ہیں۔ شکر نعمت و اظہار عقیدت مندی کے لیے الفاظ کہاں سے آئیں کہ جذبات دل کی ترجمانی کرسکیں، لیکن یہ توقع بیجا نہیں کہ مولانا محمد علی مدظلہ کی تشریف آوری کے بعد ہم کو اس بار سے سبکدوشی ہو جائے گی، اس لیے کہ ڈاکٹر صاحب اس وقت جو کچھ عنایت فرمائیں گے وہ تقاضائے محبت ہوگا، محض ہماری خاطر نہیں[۲]۔ مدیر"

غزل مختصر ہے، اس لیے قارئین کی دلچسپی اور معلومات کے لیے ذیل میں پیش کی جاتی ہے:

عرب از سرشکِ خونم ہمہ لالہ زار بادا ‏ ‏ ‏ عجم رمیدہ بو را نفسم بہار بادا

تپش است زندگانی، تپش است جاودانی ‏ ‏ ‏ ہمہ ذرہ ہائے خاکم دلِ بیقرار بادا

نہ بہ جادۂ قرارش، نہ بہ منزلے مقامش ‏ ‏ ‏ دلِ من مسافرِ من کہ خدائش یار بادا

حذر از خرد کہ بندد ہمہ نقشِ نامرادی ‏ ‏ ‏ دلِ ما بردلبازے کہ گسستہ تار بادا

تو جوانِ خام سوزے، سخنم تمام سوزے ‏ ‏ ‏ غزلے کہ می سرایم بتو سازگار بادا

---

[۱] ماہنامہ جامعہ۔ اپریل ۱۹۲۳ء، صفحات ۶۱ - ۶۲

[۲] ایضاً بابت ماہ اگست ۱۹۲۳ء، صفحہ ۱۱۷۔

چو بجانِ من در آئی دگر آرزو نہ بینی   مگر این کہ شبنم تو یم بے کنار بادا

حسب ذیل شعر کے اضافے کے ساتھ، یہ غزل "پیامِ مشرق" میں شامل ہے :

نشود نصیب جانت کہ دمے قرار گیرد

تب و تابِ زندگانی بتو آشکار بادا

جامعہ کے اگلے شمارے میں "پیامِ مشرق" پر مولانا حافظ اسلم جیراجپوری مرحوم کا ایک طویل مضمون شائع ہوا ہے، جس کی ابتدائی چند سطریں حسب ذیل ہیں :

"ڈاکٹر اقبال کا یہ تازہ دیوان میں نے پڑھا۔ مجھے اس سے جو حظ اور لطف حاصل ہوا، وہ بیان سے باہر ہے، لیکن بعض احباب کا اصرار ہے کہ میں اس کو تحریر میں لاؤں، اس لیے سرسری طور پر اپنے خیالات کا اظہار کرتا ہوں، اس کو نہ تنقید سمجھنا چاہیے نہ تقریظ۔"[۱۳]

جامعہ سے اقبال کی کتابوں کی طباعت کا منصوبہ

۱۹۲۶ء کے اوائل میں ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے بعد جامعہ ملیہ واپس آئے اور ان کے ساتھ دو اور ساتھی ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب اور پروفیسر محمد مجیب صاحب بھی آئے تو جامعہ میں ایک نئے باب کا اضافہ ہوا۔ اسی کے ساتھ علامہ اقبال کے ساتھ از سر نو رشتہ قائم ہوا اور زیادہ مضبوط اور صحت مند بنیادوں پر۔ جامعہ میں اس زمانے میں ایک اور استاد سید نذیر نیازی صاحب کام کرتے تھے جو جامعہ کے قدیم طالب علم بھی تھے اور علامہ اقبال سے بڑی عقیدت رکھتے تھے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ ۱۹۲۲ء میں جب ذاکر صاحب اعلیٰ تعلیم کے لیے جرمنی تشریف لے گئے اور دوران قیام میں مطبع کاویانی برلین سے دیوان

---

[۱۳] ایضاً بابت ماہ ستمبر ۱۹۲۳ء صفحہ ۱۴۵۔

غالب کا ایک منقش اور مطلا نسخہ شائع کیا تو بہ سبب اس عقیدت کے جو انھیں حضرت علامہ سے تھی، مجھے لکھا: "میرا جی چاہتا ہے "بانگ درا" کی طباعت بھی اسی اہتمام سے مطبع کاویانی ہی میں کی جائے"۔ لیکن حضرت علامہ کو یہ تجویز پسند نہیں آئی، کیونکہ برلین میں نستعلیق طباعت کا کوئی انتظام نہیں تھا اور حضرت علامہ نستعلیق کو کسی طرح بھی نسخ پر قربان کرنے کے لئے تیار نہیں تھے۔ عکسی طباعت البتہ ممکن تھی مگر اس کے مصارف بے حد زیادہ تھے، لہذا یہ تجویز رہ گئی"۔ اب جبکہ جامعہ کا اپنا پریس تھا اور مجیب صاحب نے جرمنی میں پریس کی ٹریننگ لی تھی، اس لئے انھوں نے ایک روز نیازی صاحب سے کہا کہ: ڈاکٹر اقبال صاحب اگر اپنی کتابیں ہم سے چھپوائیں تو کیا اچھا ہو، ہمارے لیے اس سے بڑی سعادت کیا ہوگی"۔ نیازی صاحب نے لکھا ہے کہ اس زمانے میں مجیب صاحب کو "پیام مشرق" کی تلاش تھی اور "پیام مشرق" کا کوئی نسخہ بازار میں دستیاب نہیں ہوتا تھا، اس لیے جب مجیب صاحب نے ڈاکٹر اقبال کی کتابوں کے چھپوانے کی خواہش کا اظہار کیا تو نیازی صاحب نے فرمایا: "گھبرایئے نہیں، کتابت ہو رہی ہے، تیسری اشاعت عنقریب بازار میں آجائے گی۔ ابھی چند دن ہوئے میں لاہور گیا تو حضرت علامہ نے خود ہی مجھ سے ارشاد فرمایا تھا"۔ مجیب صاحب نے سنا تو کہنے لگے: "اگر ایسا ہے تو کیوں نہ "پیام مشرق" بلکہ پیام مشرق پر ہی کیا موقوف ہے، حضرت علامہ کی ساری تصنیفات مطبع جامعہ میں طبع ہوں۔ میں نے کہا: سبحان اللہ، ایسا ہو سکے تو اور کیا چاہیئے، ہم خرما و ہم ثواب۔ کیا میں ڈاکٹر صاحب کو لکھدوں؟ کیا عجب وہ ہماری درخواست مان لیں"۔ نیازی صاحب مزید لکھتے ہیں: "مجیب صاحب کا خیال تھا اور ہم سب اس سے متفق کہ مطبع جامعہ کو کچھ ویسی ہی خدمات سرانجام دینی چاہیئے جیسی مثلاً آکسفورڈ یونیورسٹی پریس سرانجام دے رہا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ حالات اس کے مساعد نہیں تھے۔۔۔۔ لہذا انھوں نے بااصرار فرمایا کہ میں ان کی درخواست حضرتِ علامہ کی خدمت میں پہنچا دوں۔ میں اس لیے کہ میری حیثیت جامعہ اور حضرت علامہ کے درمیان ایک واسطے کی سی تھی۔ میں ایک طرف اساتذۂ جامعہ کے حلقے میں شامل تھا، دوسری جانب حضرت علامہ

سے نیازمندانہ تعلقات کے علاوہ ان کی دعوت فکر کا حامل بھی، اور اس لیے میری ہمیشہ یہ آرزو بلکہ کوشش رہی کہ حضرت علامہ کی توجہ کسی نہ کسی طرح جامعہ کی طرف منعطف ہو جائے۔ میرا خیال تھا، تعلیم ملی کے اس نصب العین میں جو جامعہ کے پیش نظر ہے، کچھ معنی پیدا ہو سکتے ہیں تو جب ہی کہ حضرت علامہ کے ارشادات کو دلیل راہ بنایا جائے اور جامعہ کی خواہش بھی ـــ اگر میں غلطی نہیں کرتا ـــ کچھ ایسی ہی تھی، لہذا مجھے اس تجویز پر بے حد مسرت ہوئی اور میں نے ایک طویل عریضہ تحریر کرتے ہوئے حضرت علامہ سے درخواست کی کہ اگر انھیں اس تجویز سے اتفاق ہو تو ہم کسی روز حاضر ہو جائیں۔ [چنانچہ] ہم لوگ شروع مارچ میں لاہور پہنچے اور سیدھے حضرت علامہ کی خدمت میں حاضر ہو گئے۔ قیام بھی حضرت علامہ ہی کے یہاں رہا۔ حضرت علامہ نے بڑی شفقت کا اظہار فرمایا، حسب معمول جامعہ کے حالات دریافت کیے اور پھر جیسا کہ ان کے نیازمندوں کو معلوم ہے، صبح سے دوپہر اور سہ پہر سے شام تک مختلف مباحث پر گفتگو کرتے رہے۔ امور تعلیم پر تبصرہ ہوا، سیاسیات پر اظہار خیال فرمایا، ادب اور شاعری زیر بحث آئی، مختصراً یہ کہ اس نہایت ہی پر لطف اور پر از معلومات صحبت کے بعد ہم لوگ اسی شام کو دہلی واپس روانہ ہو گئے۔ مجیب صاحب خوش تھے کہ "پیام مشرق" کا مسئلہ حسب خواہش طے ہو گیا۔ حضرت علامہ نے فرمایا کہ کاپیاں لکھی جا رہی ہیں، چند دنوں تک بھیج دی جائیں گی۔ مطبع جامعہ کی طرف سے البتہ باضابطہ تحریر آجانی چاہیے۔" اس کے بعد ۲۴ مارچ (۱۹۲۹ء) کو علامہ اقبال نے نیازی صاحب کو لکھا:

"کتابت "پیام مشرق" آج ختم ہو گئی ہے، صرف اغلاط درست کرنے باقی ہیں جو کاتب کر رہا ہے کل پرسوں تک ختم کر لے گا۔" نیازی صاحب لکھتے ہیں: "ہفتہ عشرہ میں پیام مشرق کی کاپیاں موصول ہو گئیں اور جہاں تک کاروباری امور کا تعلق تھا، مجیب صاحب نے براہ راست خط و کتابت شروع کر دی۔ حضرت علامہ کا اصرار تھا کہ ہر بات باضابطہ طے کر لی جائے۔ احباب کو خوب معلوم ہے کہ معاملات میں حضرت علامہ کا طرز عمل کیسا صاف ستھرا اور اصولی تھا۔" کتاب طباعت کے مراحل سے گذر رہی تھی۔ پروف کی تصحیح کے سلسلے میں ۴ جون کو حضرت

اقبال نے نیازی صاحب کو لکھا: "مجیب صاحب کو پروف دیکھنے کی اجازت ہے۔ میرے پاس صرف دو دفعہ پروف آئے ہیں جو میں نے دیکھ کر واپس بھیج دیے تھے۔" بالآخر جولائی میں کتاب چھپ گئی اور کچھ کاپیاں علامہ کو بھجوادی گئیں۔ چنانچہ ۱۲ر اگست (۱۹۲۹ء) کے خط میں حضرت علامہ لکھتے ہیں: "۸۴۴ کتب حامد علی خاں[۱۴] سے موصول ہوئیں، باقی کتب جلد بھجوائیے۔ بلٹی میرے نام آئے یا مبارک علی[۱۵] کے نام۔ میرا ارادہ آپ کے مطبع سے اور کتب انگریزی و اردو و فارسی چھپوانے کا تھا، مگر افسوس ہے مجیب صاحب بیمار ہو گئے۔ خدا تعالیٰ انھیں جلد صحت عطا فرمائے۔ میری طرف سے ان کی صحت دریافت فرمائیے۔ کتاب "بانگ درا" بھی قریباً تیار ہے۔ اس کی چھپائی کا انتظام تو شاید ابھی نہ ہو سکے۔ اطلاع دیں کہ اگر آپ نہ چھاپ سکیں تو لاہور ہی میں چھپوانے کا انتظام کیا جائے۔" نیازی صاحب لکھتے ہیں: "لیکن افسوس ہے، مجیب صاحب کی علالت طول کھینچتی چلی گئی اور مطبع جامعہ کا کام بوجوہ رک گیا۔ میں چاہتا تھا جامعہ کا تعلق کسی نہ کسی رنگ میں حضرت علامہ سے قائم رہتا، لیکن حضرت علامہ کو عجلت مطلوب تھی اور مطبع جامعہ کا معاملہ روز بروز دیر طلب ہو رہا تھا۔ مجھے بھی ان دنوں غیر معمولی مصروفیت رہی۔ دو ایک بار شملہ جانا پڑا۔ حضرت علامہ نے چند دن انتظار کیا اور پھر فرمایا: "معلوم نہیں آپ شملہ سے دہلی واپس آگئے ہیں یا ابھی وہیں ہیں۔ باقی کتب کی طباعت کے متعلق جہاں تک ممکن ہو جلد آگاہ فرمائیے تاکہ اگر دہلی میں طباعت کا انتظام نہ ہو سکے تو پھر میں لاہور سے ابھی سے انتظام کرلوں۔ امید ہے کہ مجیب صاحب اب بالکل تندرست ہوں گے۔ ان کی موجودگی سے اطمینان ہو سکتا ہے۔ اگر وہ علالت کی وجہ سے دہلی واپس نہ آسکتے ہوں تو پھر اور انتظام مجبوراً کرنا ہوگا، غرضیکہ آپ مہربانی کر کے

---

[۱۴] اس وقت مکتبہ جامعہ کے ناظم تھے۔

[۱۵] لاہور کے مشہور تاجر کتب

کوئی definite جواب دیں۔"[16] اس کے بعد نیازی صاحب لکھتے ہیں: "مطبع جامعہ کو اس زمانے میں طرح طرح کی مشکلات درپیش تھیں۔ یہ مشکلات کم ہوتی نظر نہ آئیں تو میں نے یہ افسوس حضرت علامہ کی خدمت میں لکھا کہ "پیام مشرق" کے نسخے تو پوری تعداد میں طبع ہو جائیں گے لیکن باقی تصنیفات کی طباعت نہیں ہو سکے گی۔ مجیب صاحب کو بھی اس کا بڑا رنج تھا۔"[17]

"پیام مشرق" کے تیسرے ایڈیشن کی طباعت کے بعد ہی اقبال کی تصنیفات کی ترویج اشاعت کا جلد ہی ایک اور موقع مل گیا۔ ۱۹۳۰ء میں اقبال کے چھ انگریزی خطبات کا مجموعہ لاہور سے شائع ہوا اور ۱۹۳۴ء میں ایک مزید خطبے کے اضافے کے بعد اس مجموعے کا دوسرا ایڈیشن لندن سے شائع ہوا۔ شروع میں اقبال نہیں چاہتے تھے کہ ان خطبات کا اردو ترجمہ شائع کیا جائے۔ چنانچہ ۵ دسمبر ۱۹۲۸ء کے خط میں اپنے بے تکلف اور عقیدت مند دوست میر سید غلام بھیک نیرنگ کو لکھا کہ: "باقی رہا لکچروں کے ترجمے کا کام، سو یہ کام ناممکن نہیں تو مشکل اور از بس مشکل ضرور ہے۔ ان لکچروں کے مخاطب زیادہ تر وہ مسلمان ہیں جو مغربی فلسفے سے متاثر ہیں اور اس بات کے خواہش مند ہیں کہ فلسفۂ اسلام کو فلسفۂ جدید کے الفاظ میں بیان کیا جائے اور اگر پرانے تخیلات میں خامیاں ہیں تو ان کو رفع کیا جائے۔ میرا کام زیادہ تر تعمیری ہے اور اس تعمیر میں میں نے فلسفۂ اسلام کی بہترین روایات کو ملحوظ خاطر رکھا ہے، مگر میں خیال کرتا ہوں کہ اردو خواں دنیا کو شاید ان سے فائدہ نہ پہنچے، کیونکہ بہت سی باتوں کا علم میں نے فرض کر لیا ہے کہ پڑھنے والے یا سننے [والے] کو پہلے سے حاصل ہے۔ اس کے بغیر چارہ نہ تھا۔"[18]

---

[16]

[17] مکتوبات اقبال (بنام سید نذیر نیازی) اقتباسات از صفحات ۱-۱۴

[18] اقبال نامہ حصہ اول (مرتبہ: شیخ عطاء اللہ) صفحہ ۲۱۱ خط ۱۰۶

مگر بعد میں شاید اردو ترجمے کی اشاعت کے لئے لوگوں کے اصرار کی وجہ سے ان کی رائے بدل گئی۔
چنانچہ ۲۵ اپریل ۱۹۲۹ء کو مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کو لکھتے ہیں: "نوازش نامہ مل گیا ہے،
لکچروں کا اردو ترجمہ انشاء اللہ کیا جائے گا۔ اصطلاحات کے متعلق آپ سے بھی مشورہ کروں گا۔"[19]
اس وقت تک جامعہ کے بہت سے ترجمے شائع ہو چکے تھے اور بہت مقبول ہوئے تھے،
ان میں سے بیشتر ترجمے ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کے تھے اور مترجم کی حیثیت سے خاص طور پر
ان کو بڑی شہرت حاصل تھی اس لیے علامہ اقبال کی اجازت اور فرمائش پر نیازی صاحب نے ڈاکٹر
عابد صاحب سے ترجمہ کرنے کی درخواست کی مگر اپنی غیر معمولی مصروفیت کی وجہ سے عابد صاحب
نے معذوری ظاہر کی۔ خود نیازی صاحب کے الفاظ میں ملاحظہ ہو، لکھتے ہیں: "شروع جنوری
۱۹۳۴ء میں [لاہور سے] دہلی واپس آیا اور عابد صاحب سے خطبات کے ترجمے کا ذکر چھیڑا تو
انھوں نے بہ افسوس معذوری کا اظہار کیا۔ وہ اس زمانے میں بڑے مصروف تھے۔ لہٰذا
میں نے حضرت علامہ کو اس امر کی اطلاع کر دی اور منتظر رہا کہ آیندہ کیا ارشاد ہوتا ہے۔ یوں
بھی خطبات ابھی زیر طبع تھے اور اس لیے بظاہر عجلت کا کوئی جواز نہیں تھا مگر پھر جب طباعت
کا مرحلہ بڑی حد تک تکمیل کو پہنچ گیا تو حضرت علامہ نے ارشاد فرمایا: "انگریزی لیکچر قریباً ۱۵ر
اپریل تک چھپ کر تیار ہو جائیں گے۔ آپ اپنے دوست سے پوچھئے کہ آیا وہ اردو ترجمہ کرنے
کے لئے لاہور آسکیں گے یا نہیں۔ اگر وہ نہ آسکتے ہوں تو آپ خود یہ کام کرنے کو تیار ہیں یا
نہیں۔ ترجمہ بلا معاوضہ نہ ہوگا۔"[20] حسب ارشاد پھر میں نے عابد صاحب سے گفتگو کی، مگر انھوں
نے بہ سبب مصروفیت پھر معذوری کا اظہار کیا۔"[21] ڈاکٹر عابد صاحب نے کچھ عرصہ پہلے ایک جلسے کی

۱۹؎ ایضاً صفحہ ۱۵۹ خط ۷۵

۲۰؎ مکتوبات اقبال (بنام نیازی) صفحہ ۲۳ خط مورخہ ۴ر اپریل ۱۹۳۴ء

۲۱؎ ایضاً صفحہ ۳۰

صدارتی تقریر میں انکار کی وجہ یہ بیان کی تھی کہ چونکہ اقبال کی شرط تھی کہ لاہور آکر ترجمہ کیا جائے جیسا کہ اقبال کے خط میں بھی اس کا ذکر ہے اور وہ جامعہ کے کاموں کی وجہ سے لاہور نہیں جا سکتے تھے اس لیے انھوں نے معذرت کی تھی، گویا اگر جامعہ میں رہ کر اور یہاں کے کاموں کے ساتھ ساتھ ترجمہ کرنا ہوتا، تو غالباً وہ ضرور ترجمہ فرما دیتے۔ جب عابد صاحب کی طرف سے بالکل مایوسی ہوگئی تو جامعہ ہی کے ایک اور استاد اور قدیم طالب علم یعنی نیازی صاحب کے ذمے یہ کام سپرد ہوا۔

۲۷ اپریل ۱۹۳۰ء کو اقبال نے نیازی صاحب کو لکھا کہ: "کتاب چھپ گئی ہے، اس کی جلد بندی ۱۷ اپریل[۲۲] تک ختم ہو جائے گی۔ میرا قصد تھا کہ جلد بندی کے بعد آپ کو خط لکھوں گا۔ بہرحال تعطیلوں میں آپ غالباً لاہور آئیں گے ہی... میرا خیال ہے کہ آپ تشریف لائیں اور نمونتاً ایک آدھ لیکچر کا ترجمہ کریں، پھر فیصلہ ہو سکے گا۔ اس کام میں اور احباب کی مدد بھی آپ کے شامل ہوگی۔" اس کے بعد یکم جون کو پھر اقبال نے لکھا: "ترجمہ کا خیال بدستور ہے بلکہ بعض اصحاب کی طرف سے تقاضا ہے کہ جلد کیا جائے۔ گو مجھے اس پر شبہ ہے کہ عام لوگ اس سے مستفیض ہو سکیں گے۔ علماء جنھوں نے فلسفہ کا خاص طور پر مطالعہ کیا ہے وہ میرا مقصد سمجھ سکیں گے۔ بہرحال جب آپ لاہور آئیں تو نمونے کے طور پر اس کا کچھ حصہ ترجمہ کریں تاکہ معلوم ہو سکے کہ کہاں تک اس کوشش میں کامیابی ہو سکے گی۔" چنانچہ شروع جون میں نیازی صاحب لاہور گئے اور علامہ اقبال نے ان کا ترجمہ دیکھ کر کچھ ہدایات کے ساتھ اجازت دیدی۔ نیازی صاحب لکھتے ہیں کہ: "خطبات کا اردو عنوان "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" حضرت علامہ ہی کا تجویز کردہ ہے۔"[۲۳] جب ترجمہ کا معاملہ طے ہو گیا تو بقول نیازی "احباب جامعہ" نے ان سے درخواست کی کہ ترجمے کی اشاعت جامعہ کی طرف سے ہو۔ اس پیش کش کے جواب میں ۱۹ اپریل ۱۹۳۱ء کو علامہ اقبال نے تفصیل سے اپنی رائے اور خواہش لکھی: "بہت بہتر ہے اگر جامعہ

---

[۲۲] "اپریل" یا تو سہو قلم ہے یا کتابت کی غلطی، چونکہ خط ۲۷ اپریل کا ہے اس لیے "۷ مئی" ہو سکتا ہے۔

[۲۳] مکتوبات اقبال (بنام نیازی) صفحہ ۲۶۔

خطبات کا ترجمہ خریدنا چاہتی ہے۔ علاوہ اس کے یہ مطلع فرمائیے کہ وہ کس قدر کاپیاں چھاپنا چاہتے ہیں۔ علاوہ اس کے کتابت، طباعت پر کس قدر خرچ ہوگا تاکہ میں کتاب کی قیمت کا اندازہ کر سکوں۔ میرے خیال میں کتاب عمدہ کاغذ پر چھپنی چاہیے اور کتابت عمدہ ہونی چاہیے۔ اب تک میرا دستور رہا کہ کتاب کمیشن پر فروخت کردی جاتی ہے، بشرطیکہ کل کتاب خریدی جائے اور قیمت یکمشت بوقت خریداری ادا کی جائے۔" علامہ اقبال کاروباری معاملات میں بہت محتاط تھے اور ان کی کوشش ہوتی تھی کہ تمام معاملات تفصیل سے پہلے سے طے ہوں۔ چنانچہ اردو خطبات کی طباعت اور خریداری کے سلسلے میں، ۷ مئی ۱۹۳۱ء کو دوبارہ لکھا: "غالباً میں نے بھی آپ کو اس سے پہلے یہی [؟ بھی] لکھا تھا کہ کتابت، طباعت، کاغذ، کمیشن وغیرہ منہا کرکے باقی روپیہ ادا کردیا جائے۔ البتہ یہ ضروری ہے (۱) کہ پہلے سے یہ بتایا جائے کہ خرچ کل کس قدر ہوگا؟ (۲) کیا میں نے جو کمیشن لکھی تھی وہ انھیں منظور ہے؟ (۳) کتاب کے تیار ہوجانے پر روپیہ پیشگی ادا کرنا ہوگا۔ ان تمام امور سے آگاہی کی جائے، نیز یہ بھی لکھیں کہ جامعہ کی طرف سے یہ معاہدہ کون کرے گا تاکہ یہ تمام خط [وکتابت] انھیں صاحب سے ہو۔" ایک مہینہ کے بعد یعنی ۲۰ مئی ۱۹۳۱ء کو پھر لکھا: "منیجر صاحب مکتبہ سے آپ کہیں کہ وہ کل معاملات کے متعلق مجھ سے خط و کتابت کریں۔ اخراجات کا صحیح اندازہ کیا ہوگا؟ کاغذ کس قسم کا ہوگا؟ جلد کیسی ہوگی؟ کیا اچھا نہ ہوگا کہ کتاب بغیر جلد فروخت کی جائے؟ یہ سب سوالات ہیں جن پر غور کرنا ہے۔ باقی رہا اقساط کا معاملہ سو اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ میں دو اقساط میں روپیہ لے لوں گا، بشرطیکہ دو اقساط کی درمیانی مدت تین ماہ سے زائد نہ ہو۔ کمیشن بیس فی صدی ادا کر دی جائے گی۔ منیجر مکتبہ مفصل خط مجھ کو لکھ دیں کہ ان کی رائے مذکورہ بالا امور کے متعلق کیا ہے[۲۴]۔"

یہ معاملات تو اپنی جگہ پر چلتے رہے، مگر نیازی صاحب کے ذاتی مسائل کچھ ایسے تھے

---

۲۴ ایضاً صفحہ ۷۰

کہ ترجمہ کی رفتار بہت سست تھی اور کبھی کبھی بالکل ہی رک جاتا تھا۔ یہاں تک کہ مارچ ۱۹۳۶ء میں نیازی صاحب کا جامعہ سے تعلق منقطع ہو گیا اور وہ لاہور مستقل طور پر منتقل ہو گئے۔ اگرچہ اب علامہ اقبال کا قرب اور ان کی صحبت حاصل تھی، مگر پھر بھی ان کی زندگی میں ترجمہ مکمل نہ ہو سکا اور ان کی وفات کے کافی عرصے کے بعد، ۱۹۵۸ء میں اس کا ترجمہ تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ کے نام سے بزمِ اقبال۔ لاہور سے شائع ہوا۔ جس قدر ترجمہ حضرت علامہ کی حیات میں ہو گیا تھا، اسے انھوں نے بذاتِ خود ملاحظہ فرمایا تھا۔

توسیعی خطبات کی صدارت

۱۹۳۳ء میں امیر جامعہ ڈاکٹر مختار احمد انصاری مرحوم کی کوششوں سے ترکی کے مشہور مجاہد غازی رؤف پاشا نے جامعہ میں توسیعی خطبات دینا منظور فرمایا۔ غازی رؤف پاشا نے، نیازی صاحب کے الفاظ میں "جنگ بلقان میں بڑا نام پیدا کیا تھا، اس زمانے میں وہ رؤف بے تھے اور انجمن اتحاد و ترقی کے بڑے سرگرم رکن۔ غازی موصوف کا شمار عالمِ اسلام کی معدودے چند نامور ہستیوں میں ہوتا تھا۔ کمالی دور میں اول اتاترک کا ساتھ دیا، پھر شاید ان کی مغرب پسندی اور جذبۂ وطنیت سے اختلاف کے باعث ملک بدر ہو گئے۔ قیام پیرس میں رہا۔" غازی موصوف چار لکچر دینے والے تھے، جن کے عنوانات حسب ذیل تھے:

(۱) آلِ عثمان کی تاریخ کا خاکہ اور جدید دور کی ابتدا (۲) اتحاد اسلامی۔ اتحاد تورانی اور قوم پرستی کی کشمکش (۳) ترکی اور جنگ عظیم (۴) ترکی کے موجودہ حالات اور مستقبل کے امکانات۔

جامعہ نے طے کیا کہ ان چاروں لکچروں کی صدارت ملک کے ممتاز علما و فضلا کریں، اس سلسلے میں جن لوگوں کے نام تجویز کیے گئے اور ان سے درخواست کی گئی ان میں

علامہ اقبال بھی شامل تھے۔ دوسرے لکچر کی صدارت کے لئے جو ۸ ؍مارچ کو تھا، علامہ اقبال سے درخواست کی گئی تھی۔ شیخ الجامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کے ارشاد پر نیازی صاحب ان کو اپنے ساتھ لانے کے لئے لاہور گئے اور علامہ کے ساتھ ۸ ؍مارچ کی صبح کو واپس آگئے۔ نیازی صاحب لکھتے ہیں : ”اس سلسلے میں ایک قابل ذکر بات یہ ہے کہ ہرچند کہ جامعہ کا اصرار تھا کہ مصارفِ سفر کا بار حضرتِ علامہ پر نہ ڈالا جائے مگر ان کی طبع غیور نے گوارا نہ کیا بلکہ میرے ٹکٹ کے دام بھی اپنے جیب سے ادا کئے۔“ خیر مقدم کے سلسلے میں موصوف نے لکھا ہے: ”صبح دہلی پہنچے تو ریلوے اسٹیشن پر احباب جامعہ کے علاوہ بعض اور نیازمند بھی خیر مقدم کے لیے موجود تھے۔ حضرت علامہ اسٹیشن سے سیدھے دارالسلام[۲۵] تشریف لے گئے۔ شام کے قریب جامعہ تشریف لائے۔ ڈاکٹر انصاری، غازی رؤف پاشا اور ذاکر صاحب ساتھ تھے۔ اہل جامعہ اور معززین محمد علی ہال سے باہر استقبال کے لئے کھڑے تھے۔“

جلسے کے بارے میں نیازی صاحب نے لکھا ہے کہ : ”ڈاکٹر انصاری صاحب نے جلسے کا افتتاح فرمایا تو حضرت علامہ کی تشریف آوری پر اظہار تشکر کرتے ہوئے ان سے کرسی صدارت کو زینت دینے کی درخواست کی۔ حضرت علامہ نے بھی اول چند کلمات میں ڈاکٹر صاحب مرحوم اور غازی موصوف کا شکریہ ادا کیا اور پھر ڈاکٹر صاحب کو مبارکباد دی کہ ان کی کوششوں سے عالمِ اسلام کے ایک فرزندِ جلیل نے ارضِ ہند کو اپنے ورود سے سرفراز فرمایا اور اس طرح باہم تبادلۂ خیالات کا موقعہ پیدا ہوا۔ پھر غازی موصوف سے فرمایا کہ حاضرینِ جلسہ سے خطاب کریں۔ غازی موصوف مائیک کے قریب تشریف لائے، چند الفاظ حضرت علامہ کی تعریف میں کہے اور پھر اپنا مقالہ شروع کیا۔ عنوان تھا: ”وطنیت اور اتحاد اسلامی“۔ غازی موصوف مقالہ ارشاد فرما چکے تو حضرت علامہ نے عالم اسلام کی تازہ بیداری، ترکی انقلاب، مسئلۂ

---

[۲۵] ڈاکٹر انصاری مرحوم کی کوٹھی جو دریا گنج میں تھی۔

اجتہاد، خلافت اور اتحاد اسلامی (بہ اصطلاحِ مغرب پین اسلامزم) پر تبصرہ فرما رہے تھے اور مجمع تھا کہ بت بنا حضرت علامہ کے ارشادات سن رہا تھا۔ تقریر انگریزی زبان میں تھی۔ ایک موقع پر جب بہ سلسلۂ پین اسلامزم حضرت علامہ نے فرمایا "یہ ایک باطل اصطلاح ہے جسے یورپ کے سیاستدانوں نے عالم اسلام کے خلاف ریشہ دوانیوں اور فتنہ انگیزیوں کے لیے وضع کیا ہے تو آصف علی صاحب مرحوم نے انھیں ٹوکنے کی کوشش کی ... یہ تقریر کوئی گھنٹہ بھر جاری رہی جس کے اختتام پر حضرت علامہ نے اپنی مشہور نظم (اس وقت تک غیر مطبوعہ تھی) جامعہ قرطبہ کا آخری بند سنایا۔" نیازی صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ: "نیشنلسٹ حضرات کو حضرت علامہ کی تقریر کچھ بہت زیادہ پسند نہیں آئی۔ آصف علی صاحب مرحوم کو بھی روک دینا انھیں ناگوار گذرا[۲۶]۔" اس جلسے کے بارے میں خواجہ حسن نظامی مرحوم نے اپنے روزنامچے میں لکھا ہے:

"بعد مغرب جامعہ ملیہ کے جلسے میں گیا۔ یہ مقام [قرولباغ] میرے گھر سے سات میل دور ہے۔ غازی رؤف پاشا کی تقریر تھی۔ ممبران اسمبلی اور دہلی کے سب تعلیم یافتہ، ممتاز ہندو مسلمان اور بعض خواتین بھی موجود تھیں۔ ڈاکٹر سر محمد اقبال صدر جلسہ تھے۔ غازی ممدوح اور صدر صاحب کی تقریریں بہت عمدہ تھیں۔ پان اسلام ازم، پان توران ازم اور نیشنل ازم کے فرق پر خوب مباحثہ ہوا۔ یہ سب کچھ انگریزی میں ہوا، مگر لطف مجھے بھی آیا[۲۷]۔"

تیسرے لکچر کے صدر ڈاکٹر سپرو تھے جو ۲۰ مارچ کو ہونے والا تھا، مگر کسی وجہ سے ڈاکٹر سپرو نے معذرت کرلی تھی، اس لئے اس لکچر کی صدارت کے لیے بھی ڈاکٹر اقبال سے درخواست کی گئی جسے انھوں نے بہ خوشی قبول فرمالیا۔ اس جلسے کے متعلق نیازی صاحب نے لکھا ہے کہ:

"ایک روز کے وقفے کے بعد حضرت علامہ نے پھر غازیِ موصوف کے خطبے کی صدارت فرمائی۔

---

[۲۶] مکتوبات اقبال صفحہ ۱۰۰

[۲۷] اوراق گم گشتہ (مرتبہ۔ رحیم بخش شاہین) مطبوعہ: لاہور۔ اپریل ۱۹۷۵ء، صفحہ ۲۸

لیکن اس مرتبہ کوئی تقریر نہیں کی بلکہ غازیِ موصوف کے ارشادات کے بعد جلسے کی کارروائی ختم کرتے ہوئے بطور تفنن طبع صرف اتنا فرمایا کہ:

"غازیِ موصوف نے جو کچھ کہا ہے [یعنی جنگ عظیم کے بارے میں] اس میں مجھے صرف ایک لطیفے کا اضافہ کرنا ہے جس کا کسی زمانے میں یورپ میں بڑا چرچا تھا۔ لطیفہ یہ ہے کہ ایک روز کسی نے شیطان کو دیکھا، بڑے آرام سے کرسی پر بیٹھا سگار پی رہا ہے۔ اس نے جو شیطان کو اس حال میں دیکھا تو بڑا تعجب ہوا۔ کہنے لگا: حضرت! یہ کیا بات ہے، آپ اطمینان سے بیٹھے سگار پی رہے ہیں، اب دنیا میں فتنہ و فساد کون پھیلائے گا۔ اس نے کہا: فکر نہ کیجئے، میں نے یہ خدمت برطانوی کابینہ کے سپرد کر رکھی ہے[۲۸]۔"

علامہ اقبال کی روانگی کے بارے میں نیازی صاحب نے لکھا ہے، کہ: اگلے روز [غالباً ۱۲ مارچ کو] حضرت علامہ لاہور روانہ ہو گئے، مگر روانگی سے پہلے جب ذاکر صاحب نے یہ عرض کیا کہ جامعہ آپ کی مزید توجہ اور التفات کی مستحق ہے، کیا اچھا ہو، آپ تھوڑا سا وقت نکال کر پھر تشریف لائیں اور اساتذہ و طلبہ کو اپنے ارشادات سے مستفیض فرمائیں۔ یہ ہماری دیرینہ آرزو ہے تو حضرتِ علامہ ان کے خلوص اور دردمندی سے بہت متاثر ہوئے۔ فرمایا بہت بہتر، میں عنقریب آپ کے لیے کچھ وقت نکال سکوں گا۔"

اوپر جس دعاے کا ذکر آیا ہے، علامہ اقبال نے فوراً ہی اس کو پورا کیا۔ نیازی صاحب نے لکھا ہے کہ: "۵ اپریل کی صبح کو حضرت علامہ دہلی تشریف لائے۔ قیام کچھ تو جامعہ میں رہا ...
.... اور کچھ بطور سرکاری مہمان نئی دہلی میں۔ تقریر اسی روز شام کو ہوئی۔ اس سلسلے میں ایک خاص بات یہ ہے کہ ذاکر صاحب نے بحیثیت صدر جلسہ اور شیخ الجامعہ

---

[۲۸] مکتوبات اقبال صفحہ ۱۰۱

رسمی طور پر حضرت علامہ کا تعارف کراتے ہوئے جو کلمات فرمائے ان سے گویا نثر میں نظم کا رنگ بندھ گیا۔ حاضرینِ جلسہ ذاکر صاحب کی شاعری پر عش عش کر رہے تھے، حتیٰ کہ جب اپنی تقریر کے خاتمے پر انھوں نے حضرت علامہ سے خطاب کرتے ہوئے انھیں کا یہ شعر پڑھا:

یہ کلی بھی اس گلستانِ خزاں منظر میں تھی
ایسی چنگاری بھی یارب اپنے خاکستر میں تھی

تو مجمع میں بے اختیار واہ وا کی صدائیں بلند ہوئیں۔ حضرتِ علامہ بھی بڑے متأثر تھے۔ انھوں نے ذاکر صاحب کا شکریہ ادا کرتے ہوئے تقریر کی ابتدا کی اور "لندن سے غرناطہ تک" سفر کے سلسلے میں برگساں سے اپنی ملاقات کا ذکر بھی کیا، جس کے دوران میں ایک بڑی دقیق اور فلسفیانہ بحث چھیڑ دی، مگر پھر یہ دیکھ کر کہ حاضرینِ جلسہ شاید زمان و مکان اور ماہیّتِ شئ ایسے خشک مسائل کے متحمل نہیں ہوں گے گفتگو کا رُخ بدل کر اندلس، الحمرا اور قرطبہ پر آ گئے، لیکن اس طرح اظہارِ مدّعا میں جو رکاوٹ سی پیدا ہو گئی تھی اس سے تقریر کا رنگ کچھ پھیکا پڑ گیا۔"

"اگلے روز سہ پہر میں حضرت علامہ پھر جامعہ تشریف لائے۔ مولانا اسلم نے خیر مقدم کیا۔ ان کی تقریر بڑی پر لطف اور خلوص و ارادت سے بھری پڑی تھی۔ مولانا نے کہا: "آپ ہمارے مدۃ العمر کے محبوب ہیں۔ آپ نے شعر کہنا کیا شروع کیا کہ ہمارے دل میں گھر کر لیا۔ ہم اپنی محبت کا اظہار آپ کے استاد ہی کی زبان میں کریں گے۔ انھوں نے کہا تھا:

تخلّص داغ ہے اور عاشقوں کے دل میں رہتے ہیں

آپ کا گھر بھی عشّاق کا دل ہے، آپ ہم سب کے محبوب ہیں۔"

حضرت علامہ نے طلبا سے خطاب کیا۔ انجمن اتحاد ــــ [انجمن] طلبائے جامعہ ــ کی رکنیت قبول کی اور سپاس نامے کے جواب میں بڑے حوصلہ افزا کلمات ارشاد فرمائے۔ اس کے بعد طلبا سے بات چیت کے ساتھ ان کی بیاضوں پر دستخط کرتے رہے۔ شام کو مجیب صاحب

کے یہاں دعوت تھی۔ کھانے پر مزے مزے کی باتیں ہوتی رہیں۔ مولانا اسلم مرحوم سے بھی تبادلۂ خیالات ہوا۔ دعوت میں زیادہ تر بحث اسلامی ریاست ہی کی رہی۔[۲۹]"

علامہ اقبال کی ان تشریف آوریوں کا ماہنامہ جامعہ کے شذرات میں تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو: "علامہ اقبال جامعہ سے ہمیشہ ہمدردی فرماتے رہے ہیں۔ چنانچہ ۱۹۲۷ء میں جامعہ کی امداد کے لیے قوم سے جو اپیل کیا گیا تھا اس پر صرف پانچ چھ بزرگوں کے دستخط تھے، جن میں علامہ موصوف بھی شامل تھے، مگر ہم لوگوں کی بدقسمتی سے آپ کو ابھی تک جامعہ میں تشریف لانے کا موقع نہیں ملا تھا۔ پچھلے مہینے کے آغاز میں آپ ایک دن چائے کی دعوت میں تشریف لائے اور۔ اس کے بعد لاہور سے زحمت سفر اٹھا کر خاص اس غرض سے دہلی آئے کہ رؤف بے صاحب کے دوسرے لکچر میں صدارت فرمائیں اور چونکہ تیسرے لکچر کے صدر ڈاکٹر سپرو صاحب تشریف نہیں لا سکے، اس لیے اس میں بھی آپ ہی نے مسندِ صدارت کو زینت بخشی۔ اسی زمانے میں جامعہ کے طلبہ اور اساتذہ کی التجا پر آپ نے وعدہ فرمایا کہ تھوڑے ہی دن کے بعد پھر تشریف لا کر اہل جامعہ کو اپنی تقریر سے مستفید فرمائیں گے۔ ۵ راپریل[۳۰] وہ مبارک تاریخ تھی جب آپ نے اس وعدے کا ایفا کیا۔ ۵ بجے شام کو آپ نے جامعہ کی انجمن اتحاد کا سپاسنامہ قبول فرمایا اور اس کے جواب میں محبت اور شفقت کے جو کلمے ارشاد کیے، وہ ہم لوگوں کے دل سے کبھی محو نہ ہوں گے۔ اس کے بعد ۸½ بجے شب کو اپنے سفر یورپ کے حالات پر تقریر فرمائی جس کا عنوان آپ نے "لندن سے غرناطہ تک" قرار دیا تھا۔ اس کے سب سے دلچسپ حصے دو تھے، ایک وہ جس میں آپ نے فرانس کے مایۂ ناز فلسفی برگساں سے اپنی ملاقات کا ذکر کیا تھا، دوسرا وہ جس میں آپ نے جدید اسپین کے

---

[۲۹] ایضاً صفحہ ۲۱۱۔

[۳۰] نیازی صاحب نے ۷ اپریل لکھا ہے جس کا حوالہ گذر چکا ہے۔

حالات بیان فرمائے، خصوصاً اس رجحان پر روشنی ڈالی جو وہاں کے باشندوں کو آج کل اسلامی تمدن کی طرف ہے[۳۱] آپ کے خیال میں جو لوگ تہذیب اور معارف اسلام کی تاریخ کا مطالعہ کرنا چاہتے ہیں ان کے لیے اسپین میں جاکر رہنا ناگزیر ہے اور انھیں وہاں کی حکومت اور وہاں کے ارباب علم سے ہر طرح کی مدد ملے گی۔"

"علامہ موصوف کی صحبت سے تھوڑے عرصے میں کئی بار مستفید ہونے کے سبب سے وہ عقیدت مندانہ ذاتی روابط جو جامعہ کے بہت سے استاد اور طالب علم آپ سے رکھتے تھے اور گہرے ہوگئے اور مجموعی حیثیت سے اس قومی ادارے سے آپ کا رشتہ تعلق اور مستحکم ہو گیا۔ امید ہے کہ آیندہ آپ جب کبھی دہلی تشریف لائیں گے، جامعہ کو اپنا گھر سمجھ کر یہیں قیام فرمائیں گے اور ہمیں خدمت اور استفادے کا موقع دیں گے[۳۲]۔"

غازی رؤف بے کے بعد ۱۹۳۴ء میں ترکی کی ایک اور اہم شخصیت ڈاکٹر بہجت وہبی کے توسیعی لکچر کا پروگرام طے پایا۔ ڈاکٹر وہبی بھی انجمن اتحاد و ترقی کے رکن تھے، مگر مصطفیٰ کمال سے اختلاف کی وجہ سے ترکی سے ترک وطن کرکے پیرس میں مقیم تھے۔ موصوف امیر جامعہ ڈاکٹر انصاری مرحوم کے رفیق درس بھی رہ چکے تھے۔ حسب سابق شیخ الجامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے ایک جلسے کی صدارت کے لئے علامہ اقبال کو لکھا اور شیخ الجامعہ صاحب کے ارشاد پر نیازی صاحب نے بھی لکھا۔ یہ فروری کا مہینہ تھا اور ۱۰ر جنوری (۱۹۳۴ء) کو عین عید کے دن موسم کی خرابی اور معمولی بے احتیاطی کی وجہ سے علامہ اقبال کو انفلوئنزا ہوگیا اور گلا بیٹھ گیا جو آخر تک ٹھیک نہ ہوسکا۔ ایسی حالت میں جب جامعہ کا دعوت نامہ پہنچا تو انھوں نے نیازی صاحب کو لکھا کہ: "آپ کا خط ملا۔ میری طبیعت کئی دنوں سے علیل ہے، اس لیے دہلی ڈاکٹر وہبی صاحب

---

۳۱ اس کی تفصیل راقم الحروف کی کتاب "اقبال ـــ دانائے راز" میں درج ہے جو مکتبہ جامعہ سے شائع ہو چکی ہے۔

۳۲ ماہنامہ جامعہ بابت اپریل ۱۹۳۳ء صفحات ۳۸۲ - ۳۸۳

کے لکچر کی صدارت کے لئے نہیں جا سکوں گا۔ ڈاکٹر انصاری کا تار بھی آیا تھا، مگر میں نے ان کو جواب لکھدیا ہے کہ میں بوجہ علالت دہلی آنے سے معذور ہوں۔ ڈاکٹر ذاکر صاحب کا بھی اسی مطلب کا آیا ہے، میں علیحدہ ان کو نہیں لکھ سکا، آپ ہی انھیں اطلاع دیدیجئے گا۔"[۳۴]

اگلے سال یعنی ۱۹۳۵ء میں ترکی کی ایک نامور خاتون خالدہ ادیب خانم توسیعی خطبات کے لیے جامعہ تشریف لائیں۔ ان خاتون کا بھی اپنے دونوں پیش رو خطبہ نگاروں کی طرح ترکی کے انقلاب میں نمایاں اور ممتاز حصہ تھا اور اپنے ان ہی پیش روؤں کی طرح وہ بھی جلاوطنی کی زندگی بسر کر رہی تھیں، مگر قلمی جہاد میں اپنے دونوں پیش روؤں سے وہ کافی ممتاز تھیں۔ ان کی شخصیت بڑی ہمہ جہت اور پہلودار تھی۔ وہ ایک مخلص اور ہر دلعزیز معلمہ تھیں، شعلہ بیان اور سحر آفریں خطیب تھیں، انقلاب ترکی کے ممتاز مجاہدوں میں بلند مرتبہ کی مالک تھیں اور ایک کامیاب انشاپرداز اور مشہور ناول نگار تھیں، ان تمام خصوصیات نے ان کی نظر میں وسعت، مشاہدے میں گہرائی، خیالات میں بلندی اور احساسات میں شدت پیدا کر دی تھی، تاریخ اور نفسیات کی معلمی، ناول نگاری اور مغربی ملکوں کی سیاحت نے انسانی سرشت کو سمجھنے کا بہترین ملکہ پیدا کر دیا تھا اور زندگی کے وسیع اور گوناں گوں تجربے کی بنا پر وہ حقیقت اور اصلیت کی تہہ تک فوراً پہنچ جایا کرتی تھیں۔" ۱۸۸۱ء میں استنبول میں پیدا ہوئیں، ۱۹۰۱ء میں کالج کی تعلیم ختم کی، مضمون نگاری کا شوق شروع سے تھا اور رنگے اسلوب اور جدید خیالات کی وجہ سے ان کی تحریریں بڑے شوق سے پڑھی جاتیں۔ جولائی ۱۹۰۸ء میں ترکی کے انقلاب پسندوں نے "طنین" کے نام سے ایک اخبار جاری کیا تو اس کے ادارۂ تحریر میں خالدہ خانم کا نام بھی شامل تھا، ان انقلاب پسندوں کی رفاقت اور معیت کا

---

[۳۴] مکتوبات اقبال صفحہ ۱۲۷

ان کے خیالات اور اسلوب تحریر پر گہرا اثر پڑا اور ان کا ذہن جدید ادبی رجحانات کے ساتھ ساتھ سیاست وقت سے بھی متاثر ہونے لگا اور تین مہینے میں صحافت نگار کی حیثیت سے ملک کے کونے کونے میں ان کا نام مشہور ہو گیا۔ ترکی کے قوم پرور رہنماؤں میں ڈاکٹر عدنان بے بھی تھے جو خالدہ خانم کے فیملی ڈاکٹر تھے۔ ۱۹۱۷ء میں ان کی ڈاکٹر عدنان بے سے شادی ہو گئی اور دونوں دوش بدوش سیاسی میدان میں کام کرنے لگے۔ جنگ عظیم میں جب ترکوں کو شکست ہو گئی تو خالدہ خانم اور ڈاکٹر عدنان چھپ چھپا کر انگورہ پہنچ گئے، جہاں مصطفیٰ کمال نے ان دونوں کا پرجوش خیر مقدم کیا۔ خالدہ خانم قومی حکومت کی وزیر تعلیم اور ڈاکٹر عدنان بے نائب صدر مقرر ہوئے۔ خالدہ خانم نے مصطفیٰ کمال کی معیت اور رہنمائی میں جنگ آزادی میں ممتاز کارنامے انجام دئے۔ دونوں میں مخلصانہ تعلقات تھے ایک کو دوسرے پر بڑا بھروسہ تھا، مگر ساتھ ہی دونوں کی طبیعتوں میں بڑا بعد اور تضاد تھا، ایک معتدل دوسرا انتہا پسند، ایک جمہوریت پسند دوسرا آمریت کی طرف مائل، ایک صبر و ضبط اور رواداری کا پیکر، دوسرا اختلاف رائے کو برداشت کرنے کے لئے تیار نہیں۔ چنانچہ ترکی میں جمہوری حکومت کے قیام کے بعد جوں جوں مصطفیٰ کمال کا اقتدار مستحکم ہوتا گیا، جمہوریت آمریت میں بدلتی گئی۔ اس اختلاف اور تضاد کا نتیجہ تھا کہ خالدہ خانم اور ڈاکٹر عدنان بے ۱۹۲۶ء میں اپنے وطن عزیز کو چھوڑنے پر مجبور ہو گئے اور اتاترک کے انتقال (۱۹۳۸ء) تک وہ یورپ و امریکہ کے مختلف شہروں میں لکچروں اور تصنیف و تالیف کے ذریعے زندگی گذارتے رہے، انتقال کے بعد دونوں اپنے وطن مالوف واپس آئے، حکومت وقت نے ان کا شاندار خیر مقدم کیا۔ خالدہ خانم استنبول یونیورسٹی میں انگریزی ادب کی پروفیسر مقرر ہوئیں اور ڈاکٹر عدنان بے کو وزارت تعلیم میں انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کی ترتیب کا کام سپرد کیا گیا۔ ۹ جنوری ۱۹۶۴ء کو خالدہ خانم کا انتقال ہوا۔[۳۴]

---

[۳۴] جامعہ۔ مارچ ۱۹۶۵ء، مضمون: خالدہ ادیب خانم از عبداللطیف اعظمی صفحات ۱۴۴۔۱۵۵

خالدہ خانم نے جامعہ ملیہ میں جنوری و فروری ۱۹۳۵ئیں آٹھ خطبے دیئے، جن کی صدارت ملک کے نامور اصحاب علم نے کی۔ ڈاکٹر اقبال سے درخواست کی گئی تو شروع میں انھوں نے اس وجہ سے معذرت کرلی کہ ان کا گلا بیٹھ گیا ہے اور ان کے لئے بولنا مشکل ہے۔ چنانچہ ۲؍جنوری (۱۹۳۵ء) کے خط میں وہ لکھتے ہیں کہ: "ڈاکٹر انصاری کا خط آیا تھا، وہ خالدہ ادیب خانم کے ایک لیکچر میں صدارت کے لئے بلاتے ہیں۔ افسوس ہے کہ میں اپنی آواز کی وجہ سے لاچار ہوں ورنہ حاضر ہوتا اور خالدہ خانم کے متعلق کوئی مختصر تقریر بھی کرتا۔" ۷؍جنوری کے خط میں دوبارہ لکھا: خالدہ ادیبہ خانم کے لیکچر سننے کا میں خود مشتاق تھا مگر افسوس کہ ایسا نہ ہوسکا۔ بہرحال میں ان سے انشاء اللہ ضرور ملوں گا۔ بھوپال جاتے ہوئے یا وہاں سے آتے ہوئے۔ آج صبح سول کا نمائندہ مجھ سے ان کے پہلے لیکچر پر تبصرہ مختصر چاہتا تھا، مگر میں نہ لکھ سکا۔ شاید کل یا پرسوں بعض باتوں پر جو انھوں نے کہی ہیں کچھ لکھ سکوں۔ ایسٹرن ٹائمز نے بھی ان کے خیالات پر تبصرہ لکھا ہے۔" اس کے بعد لاہور کے مشہور انگریزی روزنامہ سول اینڈ ملٹری گزٹ نے علامہ کا انٹرویو لیا تھا۔ اس کے متعلق ۱۲؍جنوری کے خط میں لکھتے ہیں: "خالدہ ادیبہ خانم کے خیالات پر میں نے تبصرہ خود نہیں کیا۔ سول کے نمایندے نے کچھ سوالات کیے تھے، غالباً کل شائع ہوگا۔ اس میں کوئی ایسی بات نہیں جو ان کو ناگوار ہو۔ آپ خالدہ خانم سے ملیں تو میری طرف سے سلام کہیئے۔"

۲۶؍جنوری کو پھر اقبال نے صدارت سے معذوری ظاہر کی، لکھتے ہیں: میں ۲۹؍جنوری [کی] شام کو یہاں سے روانہ ہوکر ۳۰؍کی صبح کو دہلی پہنچوں گا۔ فرنٹیر میل سے سفر کروں گا، جیسے کہ پہلے لکھ چکا ہوں کونسل خانے میں قیام کروں گا۔ افسوس کہ خالدہ خانم کے کسی لیکچر کی صدارت کرنا ناممکن ہوگا، کیونکہ دہلی [میں] صرف ایک روز ٹھہرنے کا موقع ہوگا۔" مگر نہ جانے کیسے عین وقت پر صدارت کے لیے گنجائش نکل آئی اور اہل جامعہ کی خواہش پوری ہوگئی۔ نیازی صاحب لکھتے ہیں: ۳۰؍کی صبح کو حضرت علامہ دہلی تشریف لائے۔ قیام زیادہ تر کونسل خانے میں

سردار صلاح الدین سلجوقی کے یہاں رہا، گو دار السلام بھی تشریف لے گئے۔۔۔ اسی شام کو حضرتِ علامہ نے خانم کے ایک خطبے کی صدارت فرمائی، گو احتباسِ صوت کے باعث تقریر نہ کر سکے لیکن سرسری طور پر موصوفہ سے کچھ گفتگو ہوتی رہی، مگر حضرت علامہ نے کوئی بحث نہیں چھیڑی، حضرت علامہ کا رویہ یہ تھا کہ محترمہ ہماری میہمان ہیں، ان کا احترام اور خاطر و مدارات ہم پر فرض ہے، ان سے گفتگو میں کوئی بات ایسی نہیں ہونی چاہیئے جو باعثِ کدورت ہو۔"[۳۵]

ان لکچروں کے بارے میں ماہنامہ جامعہ نے اظہارِ خیال کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

"لکچر ہر لحاظ سے بہت کامیاب رہے۔ صدارت ڈاکٹر انصاری، مہاتما گاندھی، مولانا شوکت علی، مولانا سید سلیمان ندوی، ڈاکٹر سر محمد اقبال، بھولا بھائی ڈیسائی، مسز نائڈو، ڈاکٹر بھگوان داس جیسے لوگوں نے کی۔ حاضرین میں دہلی کے تقریباً قریب کل تعلیم یافتہ اور روشن خیال اصحاب و خواتین، مسلمان، ہندو، عیسائی جن میں انگریز اور دوسرے یورپین بھی نظر آتے تھے، شامل تھے۔ اسمبلی کے ممبر اور حکومت کے اراکین بھی کثرت سے آتے تھے۔ ان سب نے نہایت پابندی سے نہایت ذوق شوق سے خالدہ خانم کے کل لکچر سنے اور ہمیں یقین ہے کہ بہتوں نے سنے ہی نہیں بلکہ سمجھے بھی۔ خدا کرے ان لکچروں کا یہ اثر ہو کہ جو غلط فہمیاں ہندوستان میں ترک جیسی شریف اور بہادر قوم کے متعلق پھیلائی گئی ہیں وہ دور ہو جائیں اور ہندوستان اور ترکی کے درمیان ذہنی اور اخلاقی روابط از سر نو قائم ہو جائیں۔"[۳۶]

اقبال کے بارے میں خالدہ خانم کے تاثرات

ان خطبات کے بعد خالدہ خانم نے ہندوستان کے بڑے بڑے شہروں کو دیکھا اور

---

[۳۵] مکتوبات اقبال، اقتباسات از صفحات ۲۴۹ تا ۲۵۶

[۳۶] ماہنامہ جامعہ، جنوری ۱۹۳۵ء صفحہ ۸۹

یہاں سے واپس جانے کے بعد اپنے تاثرات انگریزی میں قلم بند کیے جو "اِن سائڈ انڈیا" کے نام سے شائع ہوئے اور اس کا ترجمہ "اندرونِ ہند" کے نام سے انجمن ترقی اردو دہلی سے جناب سید ہاشمی صاحب کے قلم سے شائع ہوا[۳۷]۔ اس کتاب کے بارے میں فاضل مترجم نے لکھا ہے کہ: "خالدہ خانم کی کتاب سفرنامے سے بھی بڑھ کر اہل ہند کے مذہبی، سیاسی، تعلیمی اور معاشی حالات پر ایک جامع تبصرہ پیش کرتی ہے۔ طرفہ تریہ کہ مصنفہ نہ صرف خال وخط بلکہ ہندوستان کے باطن سے بحث کرتی ہیں، جس کے لیے سیاح کے مشاہدے سے زیادہ ماہر نفسیات کی بصیرت درکار ہے[۳۸]۔" اس کتاب کے ساتویں باب کا عنوان ہے: "جامعہ میں خطبات کے صدر نشینوں کی نسبت"۔ اس میں علامہ اقبال کے بارے میں موصوفہ نے حسب ذیل تاثرات کا اظہار کیا ہے:

"با اثر مسلمانوں کے ان مختصر حالات کو اب میں مشہور شاعر اور فلسفی سر محمد اقبال کے متعلق چند سطور لکھ کر ختم کرتی ہوں۔ وہ برہمن اجداد کی اولاد سے ہیں، لیکن نہایت راسخ العقیدہ مسلمان ہیں اور ان کا مشغلہ فلسفہ آرائی ہے۔ فلسفے کے وہ خاص عالم ہیں اور ہندوستانی افکار سے متعلق ہر ممکن موضوع پر انھوں نے کچھ نہ کچھ لکھا تھا۔

ایک ہندوستانی تعلیم یافتہ نے کہا، سیاسیات میں سر اقبال مختلف منازل سے گذرے ہیں۔ سب سے پہلی منزل خالص اور سادہ وطن پرستی کی تھی جسے انھوں نے بجائے خود ایک مذہب سے تعبیر کیا۔ "نیا شوالہ" اس منزل کی یادگار ہے:

۳۷؎ انگریزی کتاب کے دیباچے میں پیرس کی ۱۰ جولائی ۱۹۳۷ء کی تاریخ ہے اور ترجمے کی تقریظ میں حیدرآباد دکن کی ۲۸ دسمبر ۱۹۳۸ء کی تاریخ ہے۔ اس سے دونوں کتابوں کے سنہ اشاعت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

۳۸؎ اندرونِ ہند۔ تقریظ صفحہ الف

سچ کہدوں اے برہمن گر تو بُرا نہ مانے | تیرے صنم کدوں کے بت ہو گئے پرانے
اپنوں سے بیر رکھنا تو نے بتوں سے سیکھا | جنگ و جدل سکھایا واعظ کو بھی خدا نے
تنگ آکے میں نے آخر دیر و حرم کو چھوڑا | واعظ کا وعظ چھوڑا، چھوڑے ترے فسانے
پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے | خاکِ وطن کا مجھ کو ہر ذرّہ دیوتا ہے

وطن پرست، مسلمان ہو یا ہندو، اس [زیرِ خط] مصرعے کو نقل کرتا ہے، لیکن ان لوگوں پر اقبال کا سیاسی اثر اسی منزل تک پہنچ کر ختم ہو گیا۔

دوسری منزل اگرچہ اتنی واضح نہیں ہے جیسے پہلی، لیکن اس میں وہ ایک ایسے مذہب پر مطمئن نہیں رہے جو جغرافی حدود میں مقید ہو۔ خدمت کے لائق بے جان زمین نہیں بلکہ زندہ انسان ہو سکتے ہیں۔ یہ کوئی سیاسی مشرب نہیں ہو سکتا، بلکہ اسے ایک انتہائی انفرادیت کو جماعت میں جذب کرنے کی جد و جہد کہنا زیادہ صحیح ہوگا:

بقدر ظرف ہر شخص نے پی، لیکن شراب موجود ہے
کل گزر گئی، فردا ابھی باقی ہے
قومی زندگی کا دور قائم ہے، افراد آتے اور چلے جاتے ہیں
فرد محض نووارد مسافر ہے، قوم مستقل سکونت رکھتی ہے۔[۳۹]"

سر محمد اقبال کے خالص وطن پرستی سے اتنی جلدی پس پا ہونے میں ایک نکتہ ہے جسے ان لوگوں کو سمجھنا ضروری ہے جو مسلمانوں کی ذہنیت کا مطالعہ کرنا چاہتے ہیں۔ مسلمان کا خواہ کسی سیاسی مشرب سے تعلق ہو، آخری عقیدت مندی لازماً خدائے واحد کے ساتھ ہوگی، مادی اشیا یا تخیلیات کی شکل میں کبھی پیش نہیں کیا جا سکتا۔ فرانسیسی مقبوضات (محاذ عامہ) FRONT POPULAI کے مسلمان ارکان نے اس نکتے کو نہایت خوبی سے

---

[۳۹] اصل نظم کا پتہ نہ چل سکا، لہٰذا انگریزی ترجمے کے اس اردو ترجمے پر اکتفا کرنی پڑی۔ مترجم

جتایا تھا۔ وہ اپنے مکے دوسرے ساتھیوں کی طرح اٹھاتے تھے جوان کے سیاسی مسلک کی علامت تھی، لیکن اس کے ساتھ وہ اپنی انگشتِ شہادت آسمان کی طرف اٹھاتے تھے اور یہ سب مسلمانوں میں ایک مشترک اشارہ ہے۔ (اَشْھَدُ اَنْ) لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ ہمیشہ اسی اشارے کے ساتھ کہا جاتا ہے، معنی یہ ہیں کہ خدائے واحد تمام ارضی تخیلات اور علامتوں سے بلند و ماورا ہے۔ [۳۵]"

اقبال اور شیوخ جامعہ

اب تک جامعہ کے چار شیخ الجامعہ جامعہ کی رہنمائی اور سرپرستی فرما چکے ہیں، مولانا محمد علی، عبدالمجید خواجہ، ڈاکٹر ذاکر حسین، پروفیسر محمد مجیب اور اس وقت پانچویں شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین ہیں۔ ان میں سوائے خواجہ صاحب کے سبھی ادیب، مصنف اور معلم تھے اور اپنے اپنے میدان میں ممتاز اور منفرد حیثیت کے مالک تھے اور ان سب کا علامہ اقبال سے گہرا عقیدت مندانہ اور نیاز مندانہ تعلق رہا ہے۔ خواجہ صاحب بہت مشہور اور مقبول بیرسٹر اور مخلص سیاستداں تھے۔ ان کا بھی اقبال سے کچھ نہ کچھ تعلق ضرور رہا ہوگا اور ان کے بارے میں کسی نہ کسی قسم کی رائے ضرور رکھتے ہوں گے، مگر چونکہ اقبال کے بارے میں ان کی کوئی تحریر یا بیان میری نظر سے نہیں گزرا ہے اس لیے اگر وہ کوئی رائے رکھتے بھی ہوں گے تو اس کے بارے میں کچھ کہنا مشکل ہے۔ آخری زمانے میں مجھے ان سے بار بار ملنے اور مختلف سیاسی اور غیر سیاسی مسائل اور موضوعات پر ان کے خیالات سننے اور جاننے کا بھی موقع ملا تھا، مگر ان صحبتوں میں بھی اتفاق سے کوئی ایسا موقع نہیں آیا کہ اقبال کے بارے میں ان کا خیال معلوم ہوتا۔

---

[۳۵] اندرون سند / مترجم: سید ہاشمی / صفحہ ،

پہلے شیخ الجامعہ مولانا محمد علی کو علامہ اقبال سے خاص لگاؤ اور عقیدت تھی۔ ویسے تو وہ برسوں سے اقبال کو جانتے تھے، کبھی لاہور جانا ہوتا تو ان کے یہاں ٹھہرتے، مگر صحیح واقفیت اور گہری عقیدت اس وقت پیدا ہوئی جب ۱۹۱۸ء میں اقبال کے دو مجموعۂ کلام "اسرارِ خودی" اور "رموزِ بیخودی" مولانا محمد علی کو ملے اور انھیں ان کے مطالعے کا موقع ملا۔ خود مولانا نے لکھا ہے: دسمبر ۱۹۱۸ء کا زمانہ تھا کہ ہمارے دوست (جو پیشہ اور علم کے اعتبار سے ڈاکٹر سر محمد اقبال ایم اے، پی ایچ ڈی، بیرسٹر ایٹ لا کے نام سے موسوم ہیں) کے پاس سے یکے بعد دیگرے دو پتلی جلدیں وصول ہوئیں، گو ان کی وصولی کا درمیانی وقفہ زیادہ نہ تھا، تاہم ایسی نادر اور پر اثر تصانیف کا انتظار میرے لئے صبر آزما تھا۔

دیگر لاکھوں ہندی مسلمانوں کی طرح جو واقف ہونے کے باوجود اقبال سے ناواقف تھے، میں بھی برسوں سے اقبال کو جانتا تھا اور کچھ عرصے سے کبھی مجھے کسی کام پر لاہور جانا پڑتا تو میں ان کا مہمان ہوتا اور دیکھتا کہ وہ وکالت صرف اسی حد تک کرتے کہ ان کے حقے کا معمولی خرچ نکل سکے۔ باقی وقت وہ اپنے پسندیدہ ادبیات اور فلسفے کے مطالعہ اور زیادہ تر اس پُراثر شاعری میں صرف کرتے جس کے ذریعہ وہ ہندی مسلمانوں کے دلوں کو مسخر کر رہے تھے۔

جبکہ دوسروں کو اقبال کی فطانت و ذہانت سے آگاہی حاصل کئے برسوں گذر چکے تھے، میں نے اقبال کا ایک شعر بھی نہ پڑھا تھا، البتہ میں اس بات کا دعویٰ کر سکتا ہوں کہ جب یکبارگی اقبال کے کلام نے مجھے مسحور کیا تو میں نے ایک حد تک مافات کی تلافی کی اور یہ اس طرح کہ اردو رسالوں اور اخباروں میں ان کا جو کلام شائع ہوتا، اس کو بار بار پڑھتا اور میرا اخبار (ہمدرد) پڑھنے والے اقبال کا کلام پڑھکر جو مسرت محسوس کرتے، میں ان کی مسرت میں شریک ہوتا۔ میر کو مستثنیٰ کئے بغیر غالب (جو غالباً اردو زبان

کا سب سے بڑا شاعر ہے اور جو خود میر کی برتری کا معترف ہے۔) کے اشعار اردو صحافت میں کبھی اس قدر زیادہ نہیں پیش کیے گئے، جتنا کہ کامریڈ میں۔ لیکن اب کامریڈ اور ہمدرد کے کالم اقبال کے اشعار سے مزین ہونے لگے جو غالباً غالب کے انتقال کے بعد پیدا ہوئے۔

بحیثیت شاعر اقبال بیسویں صدی کے ہند میں اسلامی نشأۃ الثانیہ کے علمبردار تھے اور اسلامی ہند اس پنجابی گوشہ نشیں اور شرمیلے بیرسٹر سے زیادہ کسی اور کا ممنون نہیں۔ اردو داں دنیائے اسلام کا کوئی گھر ایسا نہیں جو اقبال سے ناواقف ہو اور بلاشبہ میں ان کا قدرداں اور عاشق تھا۔ . . . ہم نے محسوس کیا کہ اقبال کی یہ مثنوی [اسرار خودی] گذشتہ کلام سے کہیں زیادہ بلند پایہ ہے اور اس کے ذریعہ دنیائے اسلام کے ایک بڑے حصے تک اپنی آواز پہنچا سکتے ہیں جو اردو کے ذریعہ ممکن نہ تھا۔ ان کے آتش نشاں اردو کلام کے مقابلے میں ابتداءً ان کی مثنوی بے جان اور سرد معلوم ہوئی، لیکن جونہی ابتدائی باب ختم ہوا جس میں انھوں نے اپنے فلسفے کا موضوع پیش کیا ہے اور اپنے مشرقی مطالعہ کنندگان کے آگے پرانی اصطلاحات کے نئے معنوں کی وضاحت کی ہے اور جس کے بعد وہ بجائے پی ایچ ڈی کے شاعر کے روپ میں جلوہ گر ہوئے ہیں، ہم نے محسوس کیا کہ مردہ کی مورتوں میں بھی زندگی کا سیل آتش دوڑنے لگا ہے۔ کامریڈ کی ضمانت کے مقدمے میں جب مجھے متعدد مرتبہ لاہور جانا پڑا تو میں نے ان کی زبان سے ان کی مثنوی کے بعض حصے سنے تھے، جبکہ وہ لکھی جارہی تھی، لیکن جس طرح کہ قرآن مجید کے معاملے میں ہوا تھا یہاں بھی سامنے کے درختوں کو دیکھ کر پیچھے کے عظیم الشان صحرا کا اندازہ نہ لگا سکا تھا، لیکن جوں جوں میں آگے بڑھتا گیا بتدریج پورا خاکہ میری نظروں کے سامنے آتا گیا اور میری خوشی کی کوئی انتہا نہ تھی، جب میں نے دیکھا کہ یہ فلسفی شاعر اپنے انوکھے انداز میں اسلام کے ان ہی بنیادی حقائق کو پیش کرتا ہے جن کا خود میں نے بہ تمام مشکل ادراک کیا تھا۔"

"اقبال کی دوسری مثنوی "رموز بیخودی" اس شاہراہ کو نشان زد کرتی ہے جس کی زمین ہموار کرنے کا کام ان کی پہلی مثنوی اسرار خودی نے کیا تھا اور اب منزل مقصود کا پالینا ایک اندھے کے لئے بھی دشوار نہ تھا۔ جب تک ایک متعین مقصد کے ذریعے راستہ صاف نہ کیا جائے۔ اقبال کے نقطۂ نظر سے زندگی ایک صحرا ہے اور خود آگہی یعنی خودی کی حقیقت کو پالینا گویا زندگی کے مقصد کو پالینا ہے۔ یہی وہ مشیت الٰہی ہے جس کے لیے حکومت الٰہی کا کائنات پر ظہور ہوا۔ جب ایک دفعہ آدمی مقصد حیات اور کائنات کی مخلوقات میں جاری و ساری مشیت الٰہی کو پالیتا ہے تو درمیانی تمام مزاحمتیں تاراج ہو جاتی ہیں۔ حقیقی انا (خودی) کا ادراک اور اقرار گویا غیر حقیقی انا کا نابود کرنا ہے اور زندگی کی اپنی ناگزیر جنگجوئی کے ساتھ اسلام کے دیرپا امن عامہ کے دامن میں عافیت پاتی ہیں۔ اسلامی پیغام اور اس کے دستور کے اہم خدوخال کی تشریح کرتے ہوئے اقبال نے بھی قومیت کی مذمت کی ہے جو انسانی ہمدردیوں کے حلقۂ اثر کو محدود کر دیتی ہے اور نوع انسانی میں تفریق و تشتت کا باعث ہوتی ہے[۱۴۱]"۔

علامہ اقبال کی شاعری سے مولانا محمد علی اس قدر متاثر تھے کہ جامعہ ملیہ کے طلباء کو پڑھاتے تو قدم قدم پر اقبال کے اشعار پڑھتے اور لطف لے لیکر سناتے۔ ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب جو جامعہ کی ابتدائی زندگی میں ان سے پڑھ چکے ہیں، لکھتے ہیں: "مولانا محمد علی لکچر کے دوران میں اقبال کی "اسرار خودی" اور "رموز بیخودی" کے اشعار کی توضیح کرتے ... مولانا محمد علی کا بولتے بولتے گلا پڑجاتا اور کبھی کبھی آنکھوں سے آنسو رواں ہو جاتے[۱۴۲]"۔

تیسرے شیخ الجامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کو اقبال سے بیحد عقیدت تھی اور ان

---

[۱۴۱] آثار اقبال، مضمون: تعلیمات اقبال از مولانا محمد علی: ترجمہ: احمد اللہ خاں، ایم اے صفحات ۲۰۳ — ۲۰۷

[۱۴۲] ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب: یادوں کی دنیا، صفحہ ۸۹

کا انتہائی احترام کرتے تھے۔ جب وہ جرمنی میں تھے تو ان کی توجہ اور کوشش سے دیوان غالب کا ایک بہت ہی خوبصورت ایڈیشن ٹائپ میں جرمنی سے شائع ہوا تھا جسے عام طور پر بہت پسند کیا گیا تھا، اس سے پہلے ان ہی اوراق میں اس کا ذکر آیا ہے کہ ذاکر صاحب نے یہ خواہش بھی کی تھی کہ اسی طرح اقبال کے کلام کا مجموعہ بھی شائع کیا جائے مگر اقبال کو ٹائپ کے حروف کچھ زیادہ پسند نہیں تھے، اس لیے ذاکر صاحب کی یہ خواہش پوری نہ ہو سکی۔ مگر جب وہ جامعہ واپس آگئے تو انھوں نے علامہ اقبال کو زیادہ سے زیادہ قریب لانے کی بار بار کوشش کی اور اس میں انھیں خاصی کامیابی ہوئی۔ جامعہ میں اقبال کے سلسلے میں جو کچھ ہوا، میری ناچیز رائے میں اس کا تمام تر سہرا ذاکر صاحب کے سر ہے۔ وہ بہت اچھے ادیب اور بہت اچھے مقرر تھے، وہ جب کبھی تیاری کر کے تقریر کرتے تھے یا اطمینان کے ساتھ جی لگا کر لکھتے تو ان کی نثر میں بہترین شاعری کا لطف آتا تھا۔ ان کی تحریر دل میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں اور اقبال کے سلسلے میں پچھلے اوراق میں ایک جگہ ذکر آیا ہے کہ جامعہ کے ایک جلسے میں اقبال کی موجودگی میں ان کے بارے میں اتنی عمدہ تقریر کی کہ لوگ سن کر وجد کرنے لگے۔ مگر ان کا تمام تر وقت جامعہ کے انتظامات کی نذر ہو جاتا تھا، اس لیے وہ زیادہ نہ لکھ سکے۔ اقبال کے بارے میں ان کا ایک پیام یادگار ہے، جو جوہر کے اقبال نمبر میں ۱۹۳۸ء میں شائع ہوا تھا۔ چونکہ اس کی حیثیت پیام کی تھی، اس لیے اس سے بہت کم لوگ واقف ہیں، اس لیے ذیل میں مکمل طور پر پیش کرتا ہوں:

"مجھے افسوس ہے کہ بیماری نے اس کا موقع نہیں دیا کہ جوہر کے اقبال نمبر کے لیے کوئی مضمون لکھتا۔ آپ کہتے ہیں کہ کوئی پیام ہی دیدو، تو میں کیا پیام دوں، آپ جس شخص کی یاد میں یہ پرچہ نکال رہے ہیں، اس کا کلام ایک ایسا جامع پیام ہے کہ ہمارے نوجوان اگر اسے سمجھ لیں اور اس پر کاربند ہوں تو شاید ہماری ملت کے دن پھر جائیں۔ افسوس کہ ابھی اس کے سمجھنے والے کمیاب اور اس پر عمل کرنے والے، یوں سمجھیے، کہ نایاب ہیں، لیکن

پیام کا آنا بتاتا ہے کہ شاید سمجھنے والے بھی پیدا ہونے والے ہیں۔ خود اقبال کا ظہور ہماری ملی زندگی میں ایک ایسا واقعہ ہے جس سے ڈھارس بندھتی ہے کہ اب رُت بدلنے کو ہے۔ میں تو سمجھتا ہوں کہ ہمارے خزاں دیدہ چمن میں اقبال آنے والے "قافلۂ بہار" کا "طائرِ پیش رس" تھا، جس کی صدا سے اس "خاک ہزار سالہ" میں زندگی کی ایک رمق سی محسوس ہونے لگی، جس نے اپنے نفسِ گرم سے اس کے دل گرفتہ غنچوں کی گرہ کشائی کی اور جس کے نغمۂ دل نواز نے اس چمن کے مردہ دلوں کو سوزِ آرزو سے ایک بار پھر آشنا کر دیا، اس کے سوادِ دیدہ میں ایک نئی نظر اور ان کے خمیر میں ایک نئے جہان کی طرح ڈال دی۔ اس لئے کہ اقبال ان شاعروں میں نہ تھے جو زندگی سے بس لطف اٹھاتے اور اس کا گیت گاتے ہیں۔ وہ ان مسیحا نفسوں میں سے تھے جن کے دم سے زندگی کی مرجھائی ہوئی کھیتی لہلہانے لگتی ہے۔ جو لوگ ان کے یہاں فارسی "آب و رنگ شاعری" ڈھونڈھتے ہیں وہ بھول جاتے ہیں کہ اقبال اس مرتبے پر راضی نہ تھے، وہ تو ہمیں شکوہ خسروی بخشنے کی فکر میں ہیں اور "تاج کسریٰ" کو ہمارے قدموں میں لاکر رکھ دینا چاہتے ہیں۔ اقبال کے لفظوں کی روانی بھی دل کو اپنے ساتھ لبھاتی ہے، مگر ان کے کلام سے فکر و خیال اور یقین و ایمان کے چشمے بھی ابلتے ہیں۔ ان کے بول میٹھے ہیں اور کیسے میٹھے، پر تول میں بھی یہ بڑے ہی وزنی ہیں۔ ان کے لفظ حسین ہیں اور دلنشیں اور ان کا خیال عمیق ہے اور دلکشا۔ ان کے کلام کو زربفت میں لفظوں کی شوکت اور ان کی گھلاوٹ، ان کے رقص اور ان کے ترنم کا تانا ہے تو بانے کے لئے شاعر نے اپنی فلسفیانہ فکر کے دُر بے بہا کو قلب مومن کی دہکتی آگ میں تپا تپا کر وہ تار تیار کئے ہیں جو رگِ جاں کی طرح زندہ ہیں اور جن کے نورِ حیات اور قوتِ حیات بخش کو زمانے کا ہاتھ کبھی ماند نہ کر سکے گا۔"

"اقبال کو جب پڑھیئے تو ان دونوں چیزوں کا خیال رکھئے۔ اس کے لفظوں سے بھی ضرور لطف اٹھائیے، مگر یہ نہ ہو کہ اس کے "عشق بے پروا" اور "فکر فلک پیما" سے اپنے لئے "ندرت فکر و عمل" کا سامان فراہم نہ کریں۔ اقبال کے کلام سے فکر و عمل کی بے شمار راہیں آپ

پر کھلیں گی اور جب ان راہوں میں سے آپ کسی پر مجاہدانہ چلیں گے تو ان کے الفاظ کی موسیقی آپ کا ساتھ دے گی اور آپ کے قدموں کو آگے بڑھائے گی۔ آپ کمزور ہیں تو اقبال آپ کو توانائی بخشے گا، ہر بے معنی بھی توانائی نہیں وہ اس توانائی کو بامقصد اور بامعنی بنانے میں بھی آپ کی مدد کرے گا۔"

"آپ اپنے وجود کے آئین مضمر سے بے خبر "نفس غیر" کے سہارے موت کی سی زندگی کاٹ رہے ہیں اور ہر مجبور غلام کی طرح آقا کے گوشۂ چشم کا اشارہ آپ کو کبھی ادھر لے جاتا ہے کبھی اُدھر۔ تو اقبال آپ کو آپ کی اپنی زندگی واپس دلائے گا۔ آپ کو اپنی تمام صلاحیتوں کے ہم آہنگ نشوونما کی راہ دکھائے گا اور "یکسوئی و آزادی" کی دولت سے مالا مال کر دے گا۔"

"اگر آپ اپنی شخصیت کے نشوونما کا مطلب غلطی سے یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ آدمی گستاخ ہو جائے اور بے ادب اور بدتمیز، اگر خودی کو آپ نے خود غرضی اور نفس پرستی کے مترادف جان لیا ہے تو وہ آپ کو ادب، اطاعت اور ضبطِ نفس کی منزلوں سے گزر کر تربیت خودی کے صحیح راستے پر ڈالے گا۔"

"آپ خودی کو انفرادیت سمجھے ہوں تو وہ بتائے گا کہ خود "خودی" کی نشوونما کے لیے "بےخودی" درکار ہے۔ وہ بتائے گا کہ افراد کی کامل نشوونما جماعت ہی میں ممکن ہے اور حیات اجتماعی کے مقاصد و معیار کا تعین خالی عقل اور منطق سے ممکن نہیں۔ "وجدان و الہام" اور یقین و ایمان اس کے سوتے ہیں۔ عقل یہاں کام آتی ہے، مگر "ادب خوردہ دل" بننے کے بعد ان مقاصد و اقدار ازلی و ابدی کا حامل بننا خودی کی کامل نشوونما کی شرط ہے۔ ان ہی اقدار ازلی پر مستحکم ایمان، ولیقین کو اور ان کے حصول کے ذوق فطری اور جذب مستقل کو اقبال عشق سے تعبیر کرتا ہے۔ اس سے مقاصد حیات کا تعین ہوتا ہے اور ان ان کے حصول کی قوت بخشتا ہے۔ عشق سے نور حیات عشق سے نار حیات۔"

"اقبال کے کلام کا مطالعہ اگر توجہ اور خلوص سے کیجئے تو اس سے روشنی بھی ملے گی جو منزل کی سیدھی راہ دکھائے گی اور حرارت بھی ملے گی جو دل کو گرمائے گی اور قدم کو تیزی اور استقامت بخشے گی۔ اس کے کلام کو پڑھیے، سمجھئے، اپنے او پر طاری کیجئے، یوں شاید کہ خود را باز آفرینی۔[۴۳]"

چوتھے شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب کی سب سے پہلے علامہ اقبال سے کب اور کیونکر ملاقات ہوئی، اس کا ذکر پچھلے صفحات میں آچکا ہے[۴۴] یہ پہلی ملاقات مارچ ۱۹۲۹ء میں ہوئی تھی، اس کے تقریباً ۹ سال کے بعد ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو علامہ کا انتقال ہوا تو مجیب صاحب نے اقبال کے بارے میں دو مضمون لکھے، ایک "ڈاکٹر محمد اقبال مرحوم" کے عنوان سے جون ۱۹۳۸ء کے ماہنامہ جامعہ میں شائع ہوا، دوسرا آل انڈیا ریڈیو دہلی سے نشر ہوا اور بعد میں "ڈاکٹر اقبال" کے مختصر عنوان سے جوہر کے اقبال نمبر میں شائع ہوا۔ مجیب صاحب کے یہ دونوں مضمون بیحد مقبول ہوئے اور متعدد رسالوں اور مجموعوں میں نقل کئے گئے۔ انھوں نے اپنی وقیع اور قابل فخر انگریزی تصنیف INDIAN MUSLIMS میں بھی، جو ۱۹۶۷ء میں لندن سے شائع ہوئی ہے، اقبال کے مذہبی خیالات اور شعری و ادبی افکار و رجحانات پر تفصیل سے بحث و گفتگو کی گئی ہے[۴۵]۔ مجیب صاحب کو اور مجیب صاحب کی طرح جامعہ کے بعض دوسرے اساتذہ کو اقبال کے سیاسی خیالات سے اختلاف تھا۔ چنانچہ اپریل ۱۹۳۳ء میں جب علامہ اقبال جامعہ تشریف

---

[۴۳] جوہر۔ اقبال نمبر، پہلا ایڈیشن ۱۹۳۸ء

[۴۴] ملاحظہ ہو صفحہ ۱۹۔

[۴۵] "انڈین مسلمس": بیسواں باب، مذہبی خیالات، صفحات ۴۵۲ - ۴۵۰ اور اکیسواں باب ادیب و شاعر صفحات ۴۸۴ - ۴۹۰۔

لائے اور طلبا و اساتذہ کو خطاب فرمایا تھا تو، جیسا کہ گذشتہ صفحات میں گذر چکا ہے کہ ایک شام کو مجیب صاحب کے یہاں دعوت تھی[۴۴۶]، اس وقت ملک کے سیاسی مسائل پر بہت تفصیل سے بحث و گفتگو ہوئی تھی۔ ابھی چند روز ہوئے مجیب صاحب سے معلوم ہوا کہ علامہ اقبال سختی کے ساتھ اپنے ان ہی خیالات پر جمے رہے جو ۱۹۳۰ء میں الہ آباد کے خطبۂ صدارت میں فرمایا تھا اور مجیب صاحب اور دوسرے اساتذۂ جامعہ متحدہ ہندوستان کی حمایت کرتے رہے۔ اس بحث و گفتگو پر سید نذیر نیازی صاحب نے بہت تفصیل سے "مکتوبات اقبال" میں (صفحات ۱۱۱۔۱۱۵) اپنے نقطۂ نظر سے اظہار خیال کیا ہے۔ اس سیاسی اختلاف کے باوجود مجیب صاحب نے اپنے اردو کے دونوں مضامین میں اقبال کے شعری و ادبی کمالات کا کھل کر اعتراف کیا ہے اور اپنی انگریزی کتاب "انڈین مسلمس" میں ان کے مذہبی خیالات و افکار پر انتہائی معروضی انداز میں تبصرہ کیا ہے۔

سراپا نگاری بڑا مشکل اور نازک کام ہے اور بہترین سراپا وہ ہے جس کو پڑھنے کے بعد متعلقہ شخصیت کا بہترین اور مکمل ترین مرقع آنکھوں کے سامنے پھر جائے اور متعلقہ شخصیت میں اگر کوئی خامی یا عیب ہو تو اسے بھی اس طرح بیان کیا جائے کہ اس میں حسن پیدا ہو جائے۔ مجیب صاحب اردو کے اپنے ان دونوں مضامین میں اقبال کی شکل و صورت، ان کے رہن سہن اور ان کی بات چیت کا جن الفاظ اور جس انداز سے ذکر کیا ہے، ملاحظہ ہو۔ مگر اس کو پڑھنے سے قبل اس بات کو ذہن میں رکھنے کی ضرورت ہے کہ اقبال کی زندگی اور رہن سہن بہت سادہ اور تکلفات سے بالکل عاری تھا۔ لباس کے بارے میں وہ بہت ہی بے پروا تھے۔ بعض سوانح نگاروں نے لکھا ہے کہ ان کی بیگم (والدۂ جاوید) بہت اصرار کرتیں کہ کپڑے بہت میلے ہو گئے ہیں، بدل لیں تو کسی قدر تامل کے بعد

---

۴۴۶ صفحات ۳۰ و ۳۱

بدل لیا کرتے۔ یہ بھی ذہن میں رہے کہ اقبال نے وفات سے کچھ عرصہ پہلے کہا تھا کہ :

نشانِ مردِ مومن با تو گویم
چو مرگ آید تبسم برلبِ اوست

اب مجیب صاحب کے دونوں مضامین کے چند اقتباسات ملاحظہ ہوں :

"ڈاکٹر اقبال مرحوم سے ملاقات کا شرف مجھے مارچ ۲۸ء میں حاصل ہوا۔۔۔ اس وقت ڈاکٹر صاحب مرحوم کا مکان میکلیوڈ روڈ پر تھا۔ ویسے تو مکان کا پھاٹک بھی تھا اور اپنی الگ سڑک بھی تھی، لیکن پھاٹک چند ٹوٹی پھوٹی کوٹھریوں کی بغل میں تھا اور اس پر جو بورڈ لگا تھا، اس پر نہ زمین کی سیاہی باقی رہی تھی نہ حرفوں کی سفیدی، بس زنگ اور گرد کے بڑے بڑے دھبے سے تھے اور ڈاکٹر صاحب مرحوم کے سوا اور کسی کی ہمت نہ ہو سکتی تھی کہ ایسے بورڈ کو اپنے پھاٹک پر ٹنگا رہنے دے۔ پھاٹک کے اندر احاطہ خاصا بڑا تھا لیکن وہاں پہنچنے پر ڈاکٹر صاحب مرحوم کے دیدار کے خیال نے نظر کو اِدھر اُدھر دوڑنے نہ دیا۔"

"لوگ سمجھتے ہیں کہ حسن وعشق کے ذکر کا نہیں تو ردیف اور قافیے، بحر اور ترنم کا اثر شاعر کی صورت پر پڑتا ہے اور صورت میں کوئی غیر معمولی بات نہ ہو تو ادا، انداز، آنکھوں کی چمک، ہونٹوں کی لرزش، کوئی نہ کوئی خصوصیت نظم کہنے والے کو ان لوگوں سے ممتاز کر دیتی ہے جو نثر سے آگے نہیں بڑھ سکتے۔ اسی وجہ سے یہ غلط فہمی پھیلی ہوئی تھی کہ ڈاکٹر اقبال کی صورت شکل، وضع قطع، لباس اور گفتگو میں ان کی شاعرانہ عظمت کا پتہ دینے والی کوئی صنعت نہیں۔ میں اس غلط فہمی میں مبتلا اور پہلی نظر نے اسے اور بڑھا بھی دیا۔ نیلی قمیص، شلوار نہ میلی نہ صاف، بال مٹیالے بھورے رنگ کے جنھیں حجام نے جیسے سمجھ میں آیا کاٹ دیا، رنگ بے آب، آنکھیں دھوپ میں بیٹھے رہنے سے دبی اور دھنسی ہوئی، مونچھیں نیلی اور آگے کو نکلی ہوئی، دہانہ چوڑا اور اس کے دونوں طرف گہری جھریاں، اس پر

زبان ملی جلی اردو اور پنجابی۔ یہ شاعر کا سراپا نہ کہلائے گا اور دراصل یہ ڈاکٹر صاحب کی اصل صورت تھی بھی نہیں۔ بلکہ شلوار اور قمیص کی طرح روزمرہ کی صورت جو ایک پردے کی کی طرح اوپر پڑی رہتی تھی اور ان کی اصل صورت کو روزمرہ کے گرد و غبار اور اس میل سے بچاتی تھی جو سب ہی کے جسم پر جما کرتا ہے۔ یہ اوپر کا پردہ اِدھر اُدھر کی دو چار باتیں کرنے کے بعد ہی اٹھ گیا جب ڈاکٹر صاحب نے مسلمانوں کی موجودہ حالت پر گفتگو شروع کی۔"

"ظاہر میں تو وہی ڈاکٹر اقبال اسی لباس میں، اسی کرسی پر دھوپ میں بیٹھے حقے کے کش پر کش لے رہے تھے۔ لیکن ان کی باتیں سنتے سنتے کبھی تو اس کتب خانے کی تصویر آنکھوں میں پھر جاتی تھی جہاں علم کا سارا ذخیرہ جمع ہو، جہاں عالم، شاعر اور فقیہہ مل کر بیٹھتے ہوں، ان کے دل میں ایک خیال، زبان پر ایک بات، آنکھ میں ایک نشہ ہو اور ان کی صحبت نے ایک نفذ پیدا کر دی ہو جو آدمی کے رگ و پے میں سرایت کر جائے اور اس کے دل میں وہی ایک خیال سما جائے، زبان سے وہی ایک بات نکلے، آنکھ اسی ایک نشے میں مست ہو جائے کہ جس نے عالم اور شاعر اور فقیہہ کی تینوں ہستیوں کو ایک شخصیت بنا دیا تھا۔۔۔"[۴۹]

"دن ڈوبے اور اندھیرا چھا جائے تو سب اپنے گھروں میں روشنی کرتے ہیں اور اپنے آپ کو تاریکی کی زحمتوں سے بچاتے ہیں۔ جب کسی کی زندگی کا دن ڈوبتا ہے تو رسم ہے کہ جس کسی کا مرنے والے سے تعلق ہو، وہ محبت اور ذکر خیر کا دیا جلا کر غم کا اندھیرا دور کرے اور زندگی کا اعتبار قائم کرے، لیکن بعض برگزیدہ مرنے والے ایسے ہوتے ہیں جو کسی کے غم اور کسی کے یاد کرنے کا سہارا نہیں چاہتے، جنھیں یقین ہوتا ہے کہ دنیا میں ایک طرف شام ہو تو دوسری طرف دن کی رونق پھیلی ہوتی ہے اور زندگی کا کاروبار جاری ہوتا ہے اور

---

۴۹ "جوہر" ـــــ اقبال نمبر، مطبوعہ: ۱۹۳۸ء صفحات ۳۰-۳۲

وہ ایک میدانِ عمل سے دوسرے کو اس اطمینان سے جاتے ہیں جیسے کوئی ایک کام ختم کر کے دوسری جگہ جاتا ہے۔ ڈاکٹر اقبال مرحوم نے اپنی آخری سانس میں فرمایا تھا کہ مسلمان کی نشانی یہ ہے کہ موت آئے تو اسے مسکراتا دیکھے اور موت نے ان کے ایمان کو اتنا ہی پختہ پایا جتنا کہ زندگی نے۔ ہم موت سے ڈرنے اور بھاگنے والے بھلا ماتم کا اتنا سلیقہ کہاں سے لائیں گے کہ ایسے مرنے والے کا حق ادا کر سکیں۔ ڈاکٹر اقبال مرحوم نے عمر بھر ہمیں جینے کے گر سکھائے اور ان کے دن پورے ہو گئے تو مرنے کا ایک طریقہ بھی بتا گئے کہ ہزار زندگی سے بہتر ہے۔ خدا کرے جینے کی یہ مثال زندہ رہے اور مرنے کی یہ مثال۔"[۱]

موجودہ شیخ الجامعہ ڈاکٹر مسعود حسین صاحب لسانیات کے ممتاز ماہر اور پروفیسر ہیں۔ ان کو طالب علمی کے زمانے سے ہی اقبالیات سے دلچسپی تھی، چنانچہ جب وہ بی اے کے طالب علم تھے تو "ساقی نامہ" پر ایک مضمون لکھا جو ۱۹۳۸ء میں طلبائے جامعہ کے رسالہ "جوہر" کے اقبال نمبر میں شائع ہوا۔ اس کے بعد ۱۹۴۵ء میں رام پور کے رضا انٹر کالج کے زیر اہتمام یوم اقبال منایا گیا تو اس میں فلسفۂ اقبال کے بعض مسائل کے عنوان سے ایک مقالہ پڑھا جو "مقالات یوم اقبال" (مرتبہ: پروفیسر آل احمد سرور) میں شائع ہوا۔ اس مقالے کا مقصد ان الفاظ میں بیان ہوا ہے: "اقبال کے ہاں مذہب، فکر اور فن تینوں کا بڑا اچھا امتزاج ملتا ہے۔ یہ فلسفہ کا کمال بھی ہے اور اس کا زوال بھی۔ اس چھوٹے سے مضمون کا مقصد اقبال کے فلسفے کی تنقید نہیں بلکہ اس کے بعض مسائل کو خالص اکادمی فلسفے کے نقطۂ نظر سے الٹ پلٹ کر دیکھنا ہے۔ ضمناً ان کے مابعد الطبیعاتی تصورات کے متکلمانہ انداز کی طرف اشارہ بھی کرتا ہے، لیکن یاد رکھئے کہ اقبال کے فلسفے کی کوئی تنقید اس کے فن کے جادو کو کم نہیں کر سکتی۔ وہ ایک عظیم المرتبت آرٹ کی حیثیت اختیار کر چکا ہے جو بلند ہے، اتنا بلند ہے جس

---

[۱] ماہنامہ "جامعہ" بابت ماہ جون ۱۹۳۸ء صفحات ۵۲۳ — ۵۳۳

پر تنقید کی کند دشواری سے ڈالی جا سکتی ہے[۴۹]۔" اس کے بعد ۱۹۵۴ء میں ایک اور مضمون لکھا ہے جو ماہنامہ "آجکل" (دہلی) میں شائع ہوا جس کا عنوان خود اقبال کا ایک مصرعہ ہے:
"ہے عجب مجموعۂ اضداد اے اقبال تو!" موضوع کی وضاحت کرتے ہوئے فاضل مقالہ نگار نے لکھا ہے کہ: "فکر اقبال کے تضاد یا تناقض کے مذکور سے تنقیص مقصود نہیں اس لیے کہ فلسفۂ جدید میں تصور تضاد محمود ہے نہ کہ نامحمود اور فلسفہ کیا، سائنس میں بھی قانون تضاد کو ایک خاص اہمیت حاصل ہے ـــــ فکری اعتبار سے اقبال مجدد تھے، انھوں نے متضاد تصورات سے فکر کا نیا امتزاج تیار کیا۔ ان کے پاس ایک اپنی بنیاد ہے، یہ بنیاد تعلیمات اسلامی کی ہے، اس پر انھوں نے اپنا قصر فکر تعمیر کیا ہے جو بیک وقت "سوز و ساز رومی" اور "پیچ و تاب رازی" "دانش برہانی" اور "دانش نورانی"، مے لا اور نشۂ الا اللہ سے مرکب ہے۔ یہ نہ مشرق سے بیزار ہے اور نہ مغرب سے۔ اس میں یورپ کی روشنی علم و ہنر بھی ہے، اور حکمائے مشرق کی نظر بھی۔ یہ سائنس، فلسفے اور مذہب کا سمجھوتہ ہے جس کی تشکیل میں نیٹشے، برگساں، میکٹیگرٹ، مرشد رومی اور جمال الدین افغانی سب کا ہاتھ ہے۔ اقبال کے اس مرکب فلسفے کی کئی سطحیں ہیں، لیکن ہر سطح پر اقبال کا اجتہادی نقطۂ نظر قائم ہے اور بنابریں وہ اجتماع اضداد بھی جس کی طرف اشارہ کرنا اس مختصر سے مقالے کا اصل مقصد ہے[۵۰]۔" یہ دونوں مضمون عنوانات میں معمولی تبدیلی کے ساتھ مسعود صاحب کے مجموعۂ مضامین "اردو زبان و ادب" میں شامل ہیں۔

ادھر شیخ الجامعہ منتخب ہونے کے بعد موصوف نے اقبال کی طویل نظموں پر ایک منفرد انداز سے لکھنے کا سلسلہ شروع کیا ہے۔ ستمبر ۱۹۷۶ء میں سری نگر یونیورسٹی (کشمیر) کی دعوت پر

---

۴۹ ۔ اردو زبان و ادب (ترمیم شدہ ایڈیشن) صفحہ ۷۶

۵۰ ۔ ماہنامہ آجکل۔ دہلی بابت ستمبر ۱۹۵۴ء صفحہ ۱۴، نیز اردو زبان و ادب (ترمیم شدہ ایڈیشن) صفحہ

اقبال کی دو مشہور نظموں، خضر راہ اور مسجد قرطبہ پر توسیعی لیکچر دیا جس کا عنوان تھا: "اقبال کی دو طویل نظموں کی بازآفرینی ـــــ لسانیاتی و تخلیقی نقطہ نظر سے"۔ اس کے بعد جامعہ ملیہ کے شعبۂ اردو میں بھی یہی توسیعی خطبہ دیا گیا۔ اس کے بعد "طلوع اسلام" اور "ساقی نامہ" پر تفصیل سے لکھا ہے۔ آپ کے پیش نظر ایک مفصل و مکمل تصنیف ہے، جس میں ایک ماہر لسانیات کی حیثیت سے اقبال کی طویل نظموں پر لکھنا چاہتے ہیں۔ توسیعی خطبے سے ذیل میں چند اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں جن سے موصوف کے اسلوب تنقید اور انداز استدلال کو سمجھنے میں قارئین کو مدد ملے گی:

"خضر راہ" کے پس منظر کو بیان کرتے ہوئے، پروفیسر مسعود حسین صاحب لکھتے ہیں کہ:

"۱۹۱۸ء میں جنگ عظیم اول کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ دنیا نے اس سے زبردست تباہی کا منظر اس سے قبل کبھی نہیں دیکھا تھا..... جنگ تا امن ایک خونی لکیر تھی۔ ہر متجسس ذہن متفکر تھا، زندگی کی بے اعتباری پر، قومی بربادی پر، انسان کی لاچاری پر ــ اقبال بھی، جو ۱۹۱۹ء تک اپنا فلسفۂ حیات مرتب کر چکے تھے، مردہ قوم کو اثبات حیات اور خودی کا درس دے چکے تھے۔ خاک وطن کے ہر ذرے کو دیوتا تسلیم کر چکے تھے اور امت مرحوم کو اپنی حقیقت سے آشنا کر چکے تھے۔ بربادی کے اس منظر کی تاب نہ لا سکے۔ وطن میں رولٹ بل، جنرل ڈائر کا مارشل لا اور قتل عام، گاندھی جی اور علی برادران کی قیادت میں عدم تعاون اور ترک موالات کی تحریک ـــ دنیائے اسلام میں معاہدۂ سیلورے، خلافت عثمانیہ کی بربادی اور شریف مکہ کی دغابازی کا رنج و غم تھا۔ اسی ذہنی کشاکش میں شاعر سکون کی تلاش میں ساحل دریا کی جانب رخ کرتا ہے۔ اسے ایک نئی صبح کی تلاش ہے جہاں زندگی بامعنی ہو، جہاں اس کا وطن عزیز فرنگی کے جال سے نکل کر آزاد فضا میں سانس لے سکے، جہاں دنیائے اسلام یورپی رخنہ گروں کے فتنہ و فساد سے محفوظ رہ سکے۔ اس عالم میں پہنچ کر شاعر کا ذہن خود دو حصوں میں منقسم کر لیتا ہے، شاعر اقبال اور مفکر اقبال ـــ شاعر اقبال مضطرب ہے،

اس کے دل میں ایک ہنگامۂ محشر بپا ہے، وہ بربادیٔ عالم پر سوالات قائم کرتا ہے۔ مفکر اقبال بصورتِ خضرِ راہ جواب دیتا ہے۔ اقبال نے یہاں ایک قدیم اسلامی روایت کی اشارت نگاری سے فائدہ اُٹھایا ہے اور "پیکِ جہاں پیما" خضر کو ایک ڈرامائی کردار کی شکل میں پیش کیا ہے
آگے چل کر لکھتے ہیں: "اقبال نے خضر کی صحرانوردی کو اپنے نقطۂ نظر سے زیادہ بامعنی پایا، اس لیے کہ یہ استعارہ ہے مسلسل عمل اور تگ و دو کا اور اس لحاظ سے اس کا اقبال کے فلسفۂ زندگی سے گہرا رشتہ ہے جو اقبال کے مطابق "جاوداں پیہم دواں ہر دم جواں" ہے۔ صحرانوردی اور زندگی دونوں میں ان کے نزدیک ایک ربط معنوی ہے زندگی کے موضوع کی جانب گریز کرنے کے لئے ہی وہ صحرانوردی والے بند کا اختتام اس اس شعر پر کرتے ہیں:

پختہ تر ہے گردشِ پیہم سے جامِ زندگی
ہے یہی اے بے خبر! رازِ دوامِ زندگی

اردو شاعری میں یہ ایک حیات آفریں اور مثبت آواز تھی۔ جس معاشرہ کا مزاج یہ ہو کہ ؏

زندگی نام ہے مر مر کے جئے جانے کا

وہاں یہ غلغلہ اٹھے کہ:

اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے
سرِ آدم ہے، ضمیرِ کن فکاں ہے زندگی"

"خضرِ راہ" کا اختتام ان الفاظ پر ہوتا ہے: "اِنّ اللہ لا یخلف المیعاد، بے شک اللہ وعدہ خلافی نہیں کرتا۔ اس پر اقبال کا پیغامِ امید ختم ہوتا ہے۔ یہ اثبات یقین کا بامِ عروج ہے۔ یہ عقل کی منزل اور عشق کا حاصل ہے۔" دیکھ" کی ردیف اسے ایک قرآنی

اسلوب عطا کرتی ہے۔ تاثیر، زنجیر، تعبیر اور تصویر کے قافیے اس میں حرکت کا احساس دلاتے ہیں۔ موضوع میں بشیری بھی ہے اور نذیری بھی —— نذیری اقوام غالب اور سطوتِ دریا اور باتدبیر تہذیب کے لیے، بشیری خوابِ اسلام، سینہ بر آرزو اور ایمان محکم رکھنے والوں کے لیے —— اقبال کا یہی اندازِ سخن ہے جس کے بارے میں سجاد انصاری نے لکھا تھا کہ "اگر قرآن اردو میں نازل ہوتا تو اقبال کی نظم یا ابوالکلام کی نثر کا پیرایہ اختیار کرتا۔"

"خضرِ راہ" ۱۹۲۲ء میں ۱۶ اپریل کو سب سے پہلے انجمن حمایت اسلام لاہور میں اقبال نے سنائی تھی اور اس کے تقریباً گیارہ سال کے بعد "مسجد قرطبہ" کہی ہے جب ۱۹۳۳ء میں جنوری کے پہلے ہفتے میں مسجد قرطبہ کی زیارت کی ہے اور اس کی شان و شوکت اور جاہ و جلال سے متاثر ہو کر یہ نظم کہی ہے۔ چنانچہ ۲۷ مارچ ۱۹۳۳ء کے خط میں محمد اکرام صاحب[۵۱] کو اقبال لکھتے ہیں: "میں اپنی سیاحت اندلس سے بے حد لذت گیر ہوا۔ وہاں دوسری نظموں کے علاوہ ایک نظم مسجد قرطبہ پر لکھی جو کسی وقت شائع ہوگی۔ الحمرا کا تو مجھ پر کچھ زیادہ اثر نہ ہوا لیکن مسجد کی زیارت نے مجھے جذبات کی ایسی رفعت تک پہنچا دیا جو مجھے پہلے کبھی نصیب نہ ہوئی تھی۔"[۵۲] پروفیسر مسعود حسین صاحب اس نظم کے بارے میں اظہارِ خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "مسجد قرطبہ، خضرِ راہ کی طرح اقبال کی محبوب صنفِ سخن ترکیب بند میں ہے۔ ترکیب بند میں غزل کا تمام آہنگ اور ایمائیت قائم رہتی ہے۔ اس کے ساتھ قافیہ و ردیف بدل کر موضوعِ سخن کو آگے بڑھانے کی گنجائش بھی۔ اس طرح یہ غزل سے زیادہ وسیع اور قصیدہ سے زیادہ تغزل کی حامل صنفِ سخن ہے۔ شاعر قافیہ کی موسیقیت سے مکمل فائدہ اٹھاتے

---

۵۱ مرتبِ "اقبال نامہ" نے مکتوب الیہ کا تعارف نہیں کرایا ہے، میرا خیال ہے کہ اس خط کے مکتوب الیہ شیخ محمد اکرام صاحب ہیں جو ماہنامہ "مخزن" لاہور (تاریخ اجرا: اپریل ۱۹۰۱ء) کے اسسٹنٹ اڈیٹر تھے۔

۵۲ اقبال نامہ (حصہ دوم) صفحہ ۳۲۲ خط نمبر ۱۲۹۔

ہوئے قصیدہ کی قافیہ پیمائی سے بچ جاتا ہے۔" مسعود صاحب مزید فرماتے ہیں: "نظم کا
غاز سطوت و جبروتِ زماں سے ہوتا ہے۔ اقبال اس کے آزاد تخلیقی سیلان سے متاثر
ہے۔ ایسا متاثر ہوتا ہے کہ وہ برگساں کے تصور زماں کو شاعرانہ زبان میں منظوم کر دیا ہے۔
ہ حادثات کی نقش گری، وہی حیات و ممات پر قدرت، وہی زیر و بم ممکنات کی آئینہ
اری، وہی جوش تخلیق اور تمنائے وجود کا ہم ہمہ۔ برگسان کے CREATIVE
EVOLUTION جو خود ایک شاعرانہ نثر میں لکھا گیا ہے، پیرا گراف کے پیرا گراف
د، ایسا معلوم ہوتا ہے، اقبال نے چند اشعار میں مرکوز و لبستہ کر دیا ہے۔ اقبال صحنِ مسجد
ں کھڑے ہوئے ہیں، لیکن ان کی شاعرانہ فکر مجردتہ در زماں کا احاطہ کرنے میں مصروف
ہے۔ کیا خطابت ہے، کیا پیمبرانہ لہجہ ہے۔۔۔۔ اقبال کی آواز برگسان کی آواز بن جاتی
ہے جب وہ "کار جہانِ بے ثبات" کی تکرار کرتے ہیں۔ اقبال نے زمانے کی تخلیقی شدت
و بھرپور طور پر محسوس کیا ہے۔ اس سے زبردست خراجِ تحسین شاعر اور کیا دے سکتا تھا
۔ اس کے زبردست سیل کے سامنے سارا جہان دریا رو نظر آتا ہے۔ لیکن اقبال کے
وشۂ فکر پر "ہو الغالب" بھی نقش تھا جو اس نے الحمراء کے بام و در پر کندہ دیکھا تھا۔
چنانچہ دوسرے بند پہلے مصرع کے لفظ "مگر" سے گریز شروع ہوتا ہے۔ "مگر" کا یہ بلیغ
استعمال اردو شاعری میں کہیں اور نہیں ملے گا۔ یہ خطِ تنسیخ ہے زمانے کی اس خلاقی پر جس کے
بارے میں اقبال ابھی ابھی رطب اللسان تھے۔ یہ قلم زدگی ہے اس تمام دعوے کی جو
اقبال نے ابھی زمانے کی وکالت اور برگسان کی تائید میں کیا تھا۔ خطابت میں اس قسم کے
خطِ تنسیخ ہمیشہ کھینچے جاتے ہیں، تاکہ بحث اصل موضوع کی جانب شدت کے ساتھ لائی
جاسکے۔ اب شاعر کی تخیلی نظر مجرد سے ٹھوس اور جامد حقیقت یعنی مسجد قرطبہ کی جانب
بازگشت کرتی ہے۔ زمانے کے اعجاز، اس کی قوت و شوکت مسلم لیکن اس قدر بھی نہیں،
دیکھیے جابر مجبور ہے، کہاں غالب مغلوب ہے، ہو الغالب۔۔۔"

آخری پیرا ملاحظہ ہو: "نظم کا خاتمہ نہایت فنکارانہ انداز میں ہوتا ہے جب کہ خضر راہ ایک قسم کی رجائی خطابت پر ختم ہوتی ہے، مسجد قرطبہ ایک بشارت پر۔ "خضر راہ" میں اقبال رہبر ہے "مسجد قرطبہ" میں پیمبر! یہ بشارت مبنی ہے اس خواب پر جو مغربی تمدن کے زوال کی ایک رنگین شام میں، مسجد قرطبہ کے دامن میں، وادی الکبیر کے کنارے، ایک ایسی سرزمین میں جہاں مسلمان نابود ہے، اقبال نے دیکھا ہے۔ یہ خواب ماضی کی صدائے بازگشت ہوتا ہے۔ یہ خواب بھی اجتماعی حافظے کی بعض اہم یادوں پر مبنی ہے۔ اس میں رومان بھی ہے اور خیال بھی۔ تاریخ بھی ہے اور یقین بھی اور سب سے بڑھ کر فتح مبین ہے سلسلۂ روز و شب پر، زمان کی سیل بے پناہ پر، ہو الغالب! ہو الغالب!!"

اقبال اور اساتذۂ جامعہ

مولانا حافظ محمد اسلم جیراجپوری مرحوم (۱۸۸۲ — ۱۹۵۵) جامعہ کے سینیر اور برگزیدہ استادوں میں سے تھے اور ان کا ڈاکٹر اقبال سے جو تعلق اور ان سے جو عقیدت تھی اس کا اندازہ کسی حد تک اس مضمون کے گذشتہ اوراق کے مطالعہ سے ہو گیا ہوگا۔ مولانا نے اقبال کی تقریباً سبھی اہم کتابوں پر تحسینی تبصرے لکھے ہیں اور بلیشتر پر فوراً کے فوراً، ادھر کتاب چھپ کر آئی ادھر مولانا نے اس پر مضمون لکھ دیا۔ مولانا کو اقبال کی کتابوں کے مطالعے کا کس قدر اشتیاق ہوتا تھا، اس کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ "بال جبریل" جنوری ۱۹۳۵ء میں شائع ہوئی اور نیازی صاحب کے نام کتاب آئی تو بقول نیازی صاحب "مولانا اسلم نے پیکٹ دیکھا تو کس اشتیاق سے کہا اس پر پہلا حق میرا ہے۔ میں نے سرِ تسلیم خم کر دیا۔ مولانا دوسرے روز کتاب واپس لائے تو فرمایا: ڈاکٹر صاحب کی شاعری معراج کمال کو پہنچ گئی ہے اور پھر اس کے ساتھ اپنا وہ قطعہ بھی سنایا جس کا آخری مصرع

یوں تھا:

اوراق پہ بکھرے ہوئے جبریل کے پر دیکھ"[۵۳]

یہ قطعہ جس کی طرف نیازی صاحب نے اشارہ کیا ہے، اسی مہینے یعنی جنوری ۱۹۳۵ء کے "جامعہ" میں شائع ہوا ہے اور پورا قطعہ یوں ہے:

اقبال ہم آہنگِ سرودِ ازلی ہے　　دیوان کو تو اس کے ذرا ایک نظر دیکھ
اشعار سے آتی ہے صدائے ملکوتی　　اوراق پہ بکھرے ہوئے جبریل کے پر دیکھ

مولانا نے اقبال کی کتابوں پر جو مضامین لکھے ہیں ان کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱۔ "مثنوی اسرار خودی" اقبال کا پہلا مجموعۂ کلام ہے جو ۱۹۱۵ء میں شائع ہوا اور چونکہ اس کے دیباچے میں رائج تصوف پر اعتراضات کئے گئے تھے اور نظم میں خواجہ حافظ پر تنقید کی گئی تھی اس لیے ایک خاص حلقے میں اقبال کے خلاف ایک ہنگامہ کھڑا ہو گیا جس کی وجہ سے دوسرے ایڈیشن میں دیباچہ اور اور اشعار جن میں خواجہ حافظ پر تنقید کی گئی تھی، حذف کر دیے گئے۔ اس وقت تک غالباً مولانا کے اقبال سے تعلقات قائم نہیں ہوئے تھے، اس لئے اس عرصے میں وہ بالکل خاموش رہے۔ تقریباً چار سال کے بعد ۱۹۱۹ء میں یہ مہر سکوت ٹوٹی اور مولانا نے مثنوی کی تعریف میں ایک مضمون لکھا جو مئی ۱۹۱۹ء کے ماہنامہ "الناظر" لکھنؤ میں شائع ہوا۔ اتنے طویل عرصے کے بعد یہ مہر سکوت کیوں ٹوٹی اور جب اقبال نے قابل اعتراض حصے نکال دئے اور اقبال کے خلاف ہنگامہ فرو ہو گیا تو اس مضمون کے لکھنے کی کیا ضرورت تھی، اس کا جواب خود مولانا سے سنئے، لکھتے ہیں: "میں ایک عرصے سے اس بحث کو دیکھ رہا تھا لیکن اس وجہ سے خاموش تھا کہ یہ اصولی بحث نہ تھی۔ چند روز ہوئے میرے پاس مثنوی "رازِ بیخودی" ایک دوست کے ذریعے سے پہنچی جو

۵۳؎ مکتوبات اقبال صفحہ ۲۴۵۔

خان بہادر پیرزادہ مظفر احمد صاحب متخلص بہ فضلی پنشنر ڈپٹی کلکٹر محکمہ انہار پنجاب نے "اسرار خودی" کے جواب میں لکھ کر شائع کی ہے۔ بعض دوستوں نے اصرار کیا کہ میں کچھ ضرور ان مثنویوں پر لکھوں، اس لئے مجبوراً مہرِ سکوت کو توڑنا پڑا۔ لیکن میرے اس لکھنے کا منشا صرف یہ ہے کہ اس بحث کو اصل مرکز پر لاؤں، تاکہ آئندہ موافقین یا مخالفین جو کچھ لکھیں وہ قوم کے لئے مفید ہو، ذاتیات سے کوئی فائدہ مرتب نہیں ہوتا۔"[۵۴]

مولانا نے اس مضمون میں جہاں اقبال کی حمایت کی ہے وہاں یہ شکایت بھی کی کہ:
"ڈاکٹر صاحب نے اس مثنوی میں خواجہ صاحب کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ اگر نہ لکھتے تو بہتر تھا، کیونکہ اس کی وجہ سے ایک تو خود ان کی ذات پر حملے ہونے لگے اس لیے کہ قدیم اصول ہے:

بزرگش نخوانند اہلِ خرد　　که نام بزرگاں برشتی برد

دوسرے نفسِ مسئلہ جو مفید تھا ان ناگوار بحثوں کے جواب میں آگیا۔ چنانچہ پیرزادہ صاحب جنھوں نے اس دھوم دھام سے اس مثنوی کا جواب لکھا ہے وہ بھی اصلی بحث کو نظرانداز کر گئے اور صرف افلاطون اور حافظ کی مدح سرائی اور ڈاکٹر صاحب پر مثلیں چست کرنے میں مشغول رہے۔ "بزو گوسفند" کے جواب میں کہیں شغال اور کہیں خر بنایا ہے اور دشمن اسلام اور رہزن اسلام وغیرہ خطابات بخشے ہیں۔"[۵۵] اسی صفحے پر مولانا نے حاشیے میں یہ بھی لکھا ہے کہ: "میں خوش ہوں کہ اس مثنوی کے دوسرے ایڈیشن میں ڈاکٹر صاحب نے جو کچھ خواجہ صاحب کے متعلق لکھا تھا اس کو حذف کر دیا

---

[۵۴] مقالات اسلم: مثنوی اسرار خودی، صفحہ ۱۰۶
[۵۵] ایضاً، صفحہ ۱۰۷

اور اس کے بجائے نئے اشعار لکھدئے ہیں، لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ دیکھ کر افسوس ہوا کہ اس کا مفید اور دلچسپ دیباچہ بھی نکال ڈالا گیا جس کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی۔"

اس مضمون کو پڑھنے کے بعد فوراً ہی اقبال نے مولانا کو ایک طویل اور مفصل خط لکھا۔ مولانا کا شکریہ ادا کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "آپ کا تبصرہ اسرار خودی پر "الناظر" میں دیکھا ہے جس کے لیے میں آپ کا نہایت شکر گذار ہوں:

"دیدمت مردے دریں قحط الرجال"

مولانا کے اس اعتراض کے جواب میں کہ دیباچہ نکالنا نہیں چاہیئے تھا، اقبال فرماتے ہیں: "دیباچہ بہت مختصر تھا اور اپنے اختصار کی وجہ سے غلط فہمی کا باعث تھا، جیساکہ مجھے بعض احباب کے خطوط سے اور دیگر تحریروں سے معلوم ہوا جو وقتاً فوقتاً شائع ہوتی رہیں۔ کیمبرج کے پروفیسر نکلسن بھی اس خیال میں آپ کے ہم نوا ہیں کہ دیباچہ دوسرے ایڈیشن سے حذف نہ کرنا چاہیئے تھا۔ انھوں نے اس کا ترجمہ انگریزی میں کرایا ہے، شاید انگریزی ایڈیشن کے ساتھ شائع کریں۔" خط کے آخر میں لکھتے ہیں: "آپ کے تبصرے سے مجھے بڑی تسکین قلب ہوئی۔"[۵۶]

۲۔ ۱۹۲۳ء کے اواخر میں "پیام مشرق" شائع ہوئی تو مولانا نے فوراً ہی اس پر مضمون لکھا جو ستمبر ۱۹۲۳ء کے ماہنامہ جامعہ میں شائع ہوا۔ مولانا نے اس مضمون میں اقبال کی فارسی زباں دانی کی بیحد تعریف کی۔ وہ لکھتے ہیں: "ڈاکٹر صاحب نے جب فارسی زبان میں شعرگوئی اختیار کی تو شروع میں ان کی بعض مثنویوں کی زبان پر لوگوں نے اعتراضات کئے لیکن اب انھوں نے اپنے ذہن وقّاد اور طبع نقاد سے زبان میں ایسی لطافت اور شستگی

---

[۵۶] اقبال نامہ (مرتبہ: شیخ عطاء اللہ) صفحہ ۵۵ خط مورخہ ۱۷ مئی ۱۹۱۹ء نمبر ۲

پیدا کرلی ہے کہ صائب اور نظیری کے رنگ میں آ گئے ۔ اس تمام مجموعے میں زبان کی صفائی اور پختگی اور کلام کی بے ساختگی اور برجستگی پر کہیں مشکل سے انگلی رکھی جا سکتی ہے[۵۸]" لیکن اس غیر معمولی تعریف کے ساتھ ساتھ چند اعتراضات بھی کیے ہیں، مثلاً "بوئے گل" کے ذیلی عنوان کے تحت پانچ شعر ہیں ، پہلا اور آخری شعر حسب ذیل ہیں :

حورے بکنج گلشنِ جنت تپید و گفت   ما را کسے ز آنسوئے گردوں خبر نداد

زاں نازنیں کہ بند ز پائش کشادہ اند   آہے است یادگار کہ بو نام دادہ اند

مولانا نے پہلے تو ان پانچوں اشعار کی تعریف کی ہے، لکھا ہے : "بوئے گل کی حقیقت پر شاعرانہ تخیل کی لطافت قابل دید ہے ۔" اس کے بعد مذکورہ بالا دونوں اشعار پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا ہے کہ : "لیکن پہلے مصرع میں "تپید" کا لفظ برمحل نہیں واقع ہوا، کیونکہ بے خبری تو وجہ تپش نہیں ہو سکتی اور آخری مصرع میں "آہے گذاشت" مکروہ معلوم ہوتا ہے ۔ اس مفہوم کو دوسرے لفظ سے ادا کرتے تو بہتر تھا[۵۹]" علامہ اقبال نے ان میں سے صرف ایک اعتراض کو اہمیت دی ۔ چنانچہ انھوں نے اس سلسلے میں ۱۱ر اکتوبر ۱۹۲۳ء کو مولانا عبدالماجد دریاآبادی (۱۸۹۲ـ ۱۹۷۷) کو لکھا : "پیام مشرق" میں چند اشعار "بوئے گل" پر ہیں جو آپ کے ملاحظہ سے گذرے ہوں گے ۔ آخری شعر ہے :

زندانی کہ بند ز پائش کشادہ اند   آہے گذاشت است کہ بو نام دادہ اند

حال میں جامعہ ملیہ علی گڑھ کے رسالے میں "پیام مشرق" پر ریویو کرتے ہوئے مولانا محمد اسلم جیراجپوری "آہے گذاشت است" پر اعتراض کرتے ہیں ۔ وہ لکھتے ہیں کہ یہ ترکیب مکروہ معلوم ہوتی ہے، یہی مطلب کسی اور طرح ادا کرنا چاہئے ۔ میں آپ کا خیال معلوم کرنا چاہتا ہوں ۔

---

۵۸ ماہنامہ جامعہ ستمبر ۱۹۲۳ء صفحہ ۱۴۵

۵۹ ایضاً صفحہ ۱۵۰

مولانا سید سلیمان ندوی صاحب سے بھی استصواب کروں گا۔ چونکہ دوسری ایڈیشن جلد نکالنے کا ارادہ ہے اس واسطے اگر آپ کا جواب جلد مل جائے تو بہتر ہو۔"[۵۹] ایک ہفتے کے بعد ۱۸ اکتوبر ۱۹۲۳ء کو مولانا گرامی کو لکھا: "پیام مشرق میں چند اشعار میں نے "بوئے گل" پر لکھے تھے، جو آپ کی نظر سے گذرے ہوں گے۔ ان کا مطلب یہ تھا کہ جنت کی ایک حور دنیا کا نظارہ کرنے کے لیے پھول کی صورت میں نمودار ہوئی اور آخر کار پژمردہ ہوگئی، جس کو لوگ نکہت گل کہتے ہیں۔ وہ اس حور کی آہ ہے جس کو اس دنیا میں اپنی یادگار چھوڑا ہے۔ آخری شعر یہ تھا:

زندانئے کہ بند ز پایش کشادہ اند — آہے گذاشت است کہ بو نام دادہ اند

مولوی اسلم جیراجپوری استاد جامعہ ملیہ علی گڑھ کا یہ اعتراض ہے کہ "گذاشت است" ذوق سلیم کو کھٹکتا ہے۔ مجھ کو بھی ان کے ایراد میں کچھ نہ کچھ صداقت ضرور معلوم ہوتی ہے لیکن گرامی کا فتویٰ قطعی ہوگا۔ آپ اپنی رائے صحیح سے مطلع فرمائیں۔ اس شعر پر تنقیدی نظر ڈالیے اور نتیجے سے آگاہ کیجیے۔ مولوی سید سلیمان ندوی اور عبدالماجد صاحب سے بھی استصواب کیا ہے، بہرحال آپ کی رائے سب پر مقدم ہے۔ اس شعر کا مطلع ہونا ضروری ہے کہ یہ بند کا آخری شعر ہے، یوں بھی ہو سکتا ہے:

زاں نازنیں کہ بند ز پایش کشادہ اند — آہے است یادگار کہ بو نام دادہ اند[۶۰]

جن لوگوں سے استصواب کیا گیا تھا معلوم نہیں انھوں نے کیا جوابات دیے، مگر میرے سامنے "پیام مشرق" کا چوتھا ایڈیشن (مطبوعہ: ۱۹۴۲ء) ہے، اس میں وہ ترمیم شدہ شعر درج ہے جو مولانا گرامی کو لکھا تھا، چونکہ اس شعر میں ترمیم کر دی گئی، اس لیے مولانا

---

۵۹ اقبال نامہ صفحہ ۲۳۶، خط نمبر ۱۲۵

۶۰ مکاتیب اقبال (بنام گرامی) صفحہ ۲۳۳

نے بھی اس مجموعے میں یہ مضمون شامل کرتے وقت اپنے تمام اعتراضات خارج کر دئے اور قابل اعتراض شعر کی جگہ ترمیم شدہ شعر شامل کر لیا۔

۳۔ ۱۹۳۲ء میں "جاوید نامہ" شائع ہوا اور حسب معمول فوراً ہی اس پر مولانا نے مضمون لکھا اور "پیام مشرق" کی طرح اس میں بھی زبان کی تعریف کی۔ لکھتے ہیں: "ہم سنا کرتے تھے کہ فارسی زبان سیکھنے کے بعد صرف چار کتابیں اچھی پڑھنے کو ملتی ہیں۔ شاہنامۂ فردوسی، مثنوی مولانا روم، گلستانِ سعدی اور دیوانِ حافظ۔ مگر اب "جاوید نامہ" کو بھی پانچویں کتاب سمجھنی چاہیئے جو کہ معنویت اور نافعیت کے لحاظ سے ان سب پر فوقیت رکھتی ہے۔ حقیقت میں یہ اس قابل ہے کہ اس زمانے میں مسلمانانِ عالم کے نصاب میں شامل کر لی جائے۔"[۱۶]

۴۔ مولانا نے ایک مضمون "ضربِ کلیم" پر بھی لکھا ہے اور یہ مضمون مولانا کے مجموعۂ مضامین "نوادرات" میں شامل ہے، مگر اتفاق سے اس وقت مجھے یہ کتاب مل نہ سکی اور یہ بھی معلوم نہ ہو سکا کہ پہلی مرتبہ یہ مضمون کب اور کہاں شائع ہوا تھا۔ "ضربِ کلیم" جولائی ۱۹۳۶ء میں شائع ہوئی تھی اس لیے اسی کے لگ بھگ یہ مضمون لکھا گیا ہوگا۔[۱۶ الف]

مولانا نے اقبال کی مشہور نظم "میلاد آدم" کا منظوم ترجمہ بھی کیا ہے اور اس میں چند اشعار کا اپنی طرف سے اضافہ بھی کیا ہے۔ چونکہ عام طور پر لوگ اس سے واقف نہیں ہیں، اس لیے ذیل میں یہ ترجمہ مع اضافے کے پیش کیا جاتا ہے:

عشق چیخ اٹھا کہ اک خونیں جگر پیدا ہوا	حسن کانپ اٹھا کہ اک صاحب نظر پیدا ہوا
پہنچی گردوں سے شبستانِ ازل میں یہ خبر	پردہ دارو! ہوشیار، اک پردہ در پیدا ہوا
فطرتِ آشفتہ کہ تھا کِ عالمِ مجبور سے	ایک خودگر، خودشکن اور خودنگر پیدا ہوا

۱۶؎ مقالات اسلم صفحہ ۸۰ ۱۶؎ الف۔ کتابت کے بعد یہ مضمون "اقبال معاصرین کی نظر میں" دیکھنے کو ملا۔

آرزو تھی زندگی کی گود میں سوئی ہوئی | آنکھ کھولی اک جہانِ خیر و شر پیدا ہوا
زندگی بولی کہ میں تھی آب و گِل میں مضطرب | بارے آج اس گنبدِ بے در میں در پیدا ہوا

اضافہ :

مسکرا کر یہ ملائک نے کہا ابلیس سے | لو، تمھارا اک حریفِ تازہ تر پیدا ہوا
چرخ سے آئی ندا اے ساکنانِ بحر و بر | اک جہاں آشوب، ظالم، فتنہ گر پیدا ہوا
جس کی خاطر یہ زمین و آسماں چکر میں تھے | مادرِ فطرت کا وہ نورِ نظر پیدا ہوا
تھا فضائے عالمِ ناسوت کا بر لبط خموش | آخر اس سازِ کہن کا زخمہ ور پیدا ہوا[۶۲]

اقبال کی زندگی میں لاہور میں دو مرتبہ یوم اقبال منایا گیا تھا، پہلی مرتبہ ۶ر مارچ ۱۹۳۲ء کو اور دوسری مرتبہ ۹ر جنوری ۱۹۳۸ء کو۔ اس دوسرے یوم اقبال میں اساتذۂ جامعہ میں سے صرف مولانا اسلم صاحب نے شرکت کی تھی اور ایک جزوی نشست کی صدارت بھی کی تھی۔ مولانا لکھتے ہیں : تیسری نشست میں جو شام کو ساڑھے چھ بجے شروع ہوئی، اس میں علامہ عبد اللہ یوسف علی صدر تھے۔ اسی نشست میں بیگم شاہنواز نے ایک مختصر تقریر فرمائی اور اعلان کیا کہ ان کے شوہر نے دس مربع زمین ڈاکٹر اقبال کے چھوٹے بیٹے جاوید کے نام اسی اقبال ڈے کے سلسلے میں منتقل کر دی ہے۔۔۔ اس کے بعد علامہ عبد اللہ یوسف علی نے اپنی جگہ پر مجھ کو بٹھا دیا اور خود چلے گئے۔" آخر میں مولانا نے اپنی صدارتی تقریر میں فرمایا کہ: "ڈاکٹر اقبال کے کلام کا میں اس وقت سے سلسلہ وار مطالعہ کر رہا ہوں جب کہ آج سے ایک تہائی صدی پیشتر عبد القادر کا رسالہ "مخزن" لاہور سے نکلتا تھا، جس میں ان کی نظمیں چھپا کرتی تھیں۔ زمانۂ مابعد میں ڈاکٹر صاحب کی مثنویوں اسرار خودی و رموز بیخودی اور پیامِ مشرق نیز جاوید نامہ وغیرہ پر میں نے تبصرے بھی لکھے جو ملک کے ممتاز رسالوں میں

۶۲؎ طلوع اسلام (دورِ جدید) دہلی بابت دسمبر ۱۹۳۸ء

شائع ہوئے۔ ڈاکٹر صاحب کے کلام کے ساتھ میری دلچسپی اور گرویدگی کی خاص وجہ یہ ہے کہ انھوں نے اپنی شاعری سے شعر اور ادب کی جس قدر خدمت کی ہے، اس سے کہیں زیادہ اسلام اور قرآن کی خدمت کی ہے۔" اس موقع پر مولانا، اقبال سے بھی ملے۔ اس ملاقات کے بارے میں وہ لکھتے ہیں: "دوسرے دن ہم ڈاکٹر اقبال سے ملے جو ہمارے منتظر تھے۔ ۹ بجے سے سلسلۂ گفتگو ساڑھے بارہ بجے تک رہا۔ امسال حج کی شرکت کا ارادہ رکھتے تھے مگر بیماری اور کمزوری کی حالت یہ ہے کہ کوٹھی سے باہر نکلنا مشکل ہے۔ کہتے تھے کہ میں تو دو سال سے اراداً سفر حج میں ہوں، عملاً جب موقع اللہ دے، بلکہ وہ اشعار بھی لکھ لئے ہیں جو اس سفر سے متعلق ہیں۔ ان میں سے کہیں کہیں سے کچھ سنایا بھی۔ مکہ سے مدینہ کی روانگی کے وقت ایک غزل لکھی ہے جس میں اللہ کو مخاطب کر کے کہتے ہیں:

تو باش اینجا و با خاصان میا میز کہ من دارم ہوائے منزل دوست

یہ شعر سناتے ہی گریہ ایسا گلوگیر ہوا کہ آواز بند ہوگئی اور آنکھوں سے آنسو ٹپکنے لگے۔ مجھے یہ دیکھ کر مجبوراً موضوع سخن بدلنا پڑا[۶۳]۔"

مولانا اسلم صاحب مرحوم، جیسا کہ "پیام مشرق" کے اعتراض سے واضح ہے کہ وہ اقبال کے محض مداح ہی نہیں تھے، نقاد بھی تھے۔ اس کی مثال ایک اور ملتی ہے۔ جب سید نذیر نیازی صاحب نے اقبال کے خطبات کا ترجمہ شروع کیا تو علامہ کی ہدایت کے مطابق ترجمے اور اصطلاحات وغیرہ کے بارے میں جامعہ کے چند اساتذہ سے مشورے بھی کرتے تھے، ان اساتذہ میں مولانا بھی شامل تھے۔ چونکہ مولانا کی قرآن حکیم پر گہری نظر تھی اور بعض مسائل میں مخصوص رائے رکھتے تھے، اس لئے جب نیازی صاحب

۶۳ے آثار اقبال: مضمون یوم اقبال (از مولانا اسلم جیراجپوری) اقتباسات صفحات ۸۶-۹۰

نے ان سے مشورہ کیا تو انھوں نے بعض مقامات پر اقبال سے اختلاف کیا۔ نیازی صاحب لکھتے ہیں: "حضرت علامہ کی ہدایت تھی کہ ادائے مطلب اور مصطلحات کے بارے میں علماء کا مشورہ ضروری ہے .... لہذا میرا معمول تھا کہ خطبات کی اکثر عبارتیں مولانا سورتی اور مولانا اسلم کو پڑھ کر سناتا۔ ایک روز تیسرے خطبے کے سلسلے میں آیۂ نور کی بحث آگئی۔ مولانا اسلم نے فرمایا، ڈاکٹر صاحب نور کو مادی نور کے معنوں میں استعمال کر رہے ہیں اور پھر ہر چند کہ میں نے مولانا کی غلط فہمی رفع کرنے کی کوشش کی، انھیں اصرار رہا کہ میں ان کا یہ خیال حضرت علامہ تک پہنچا دوں۔" چنانچہ نیازی صاحب نے علامہ اقبال کو لکھ دیا۔ علامہ نے مولانا کے شبہات کے بارے میں وضاحت سے اپنے خیالات اور دلائل لکھ دیے۔ لیکن بقول نیازی صاحب مولانا کو تسلی نہ ہوئی۔[۶۴] مختصر یہ کہ مولانا اقبال کی بیحد عزت کرتے تھے، ان کے علم و فضل اور شعری و ادبی کمالات کے قائل اور مداح تھے مگر اپنی رائے بھی رکھتے تھے اور اس کا اظہار بھی کرتے تھے۔

ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب بھی جامعہ کے محترم اور برگزیدہ اساتذہ میں سے ہیں جو جامعہ میں ۱۹۲۶ء میں آئے اور اب اگرچہ ریٹائر ہو گئے ہیں، مگر انجمن جامعہ ملیہ کے حیاتی رکن کی حیثیت سے اور مخلصانہ خدمات کی وجہ سے اب بھی ان کا جامعہ سے گہرا تعلق ہے۔ علامہ اقبال سے ان کی پہلی ملاقات ۱۹۲۷ء کی گرمیوں میں ہوئی۔ اس ملاقات کا پس منظر اور اس کی تفصیلات نیازی صاحب کی زبانی سنیے۔ وہ لکھتے ہیں: "اسی سال [۱۹۲۷ء] جب راقم الحروف نے بعض احباب کی معیت میں — ان میں عابد صاحب بھی شامل تھے — کشمیر کا سفر کیا تو اس سفر کی منزلِ اوّل لاہور قرار پائی۔ کچھ اس لیے کہ میں حسب معمول لاہور میں رکے بغیر آگے نہیں بڑھ سکتا تھا اور کچھ اس لیے کہ عابد صاحب جنھیں

---

[۶۴] مکتوبات اقبال (بنام نیازی صاحب) صفحات: ۳۹-۴۱

ابھی تک حضرت علامہ کی خدمت میں باریابی کا شرف حاصل نہیں ہوا تھا، سفر تھے کہ سیاحت کشمیر کا پہلا مرحلہ لاہور ہونا چاہیئے تاکہ شاعر مشرق کے آستان پر حاضری دی جاسکے۔ لہذا اس قرارداد کے مطابق ہم لوگ لاہور پہنچے۔ دن بھر سید سلامت اللہ [جامعہ کے قدیم طالبعلم] کے یہاں قیام رہا، تیسرے پہر حضرت علامہ کی خدمت میں حاضر ہوئے ــــ میکلوڈ روڈ والی کوٹھی میں ــــ سید سلامت اللہ صاحب نے عابد صاحب اور دوسرے احباب کا تعارف کرایا۔ گفتگو کا آغاز قدرتاً جامعہ اور کشمیر سے ہوا اور پھر معلوم نہیں اس کا سلسلہ کہاں سے کہاں پہنچ گیا... عابد صاحب دراصل یہ معلوم کرنا چاہتے تھے کہ اب حضرت علامہ کے ذہن میں کونسی تصنیف ہے۔ وہ ان کا کلام بھی سننا چاہتے تھے۔ لیکن حضرت علامہ سے کلام کی فرمائش کرنا آسان بات نہیں تھی، مگر پھر معلوم نہیں کیسے حضرت علامہ ان کا مطلب سمجھ گئے۔ زبورِ عجم [تاریخ اشاعت: جون ۱۹۲۷ء] اس وقت مطبع میں تھی۔ حضرت علامہ نے از راہِ عنایت اس کے بعض اشعار سنائے اور پھر فرمایا: میری یہ کتاب اہلِ مشرق کے لیے ہے.... عابد صاحب نے کہا: اور اس کے بعد؟ تو ارشاد ہوا، اس کے بعد ڈانٹے کی ڈیوائن کامیڈی کی طرح ایک اسلامی کامیڈی۔ عابد صاحب نے کہا کہ: مگر اس کے لیے تو کسی بیٹرس[۶۵] (بیاترچے) کی ضرورت ہوگی۔ حضرت علامہ مسکرائے اور فرمایا: اب میری عمر بیٹرس کی نہیں (I AM TOO OLD FOR BEATRICE)[۶۶]۔" ہاں جاوید کو اللہ تعالیٰ زندگی دے میں اس کا نام جاوید کے نام پر رکھوں گا۔ پھر پاس ہی رکھی ہوئی تپائی کی طرف ہاتھ بڑھایا اور اپنی بیاضِ اشعار اٹھا کر بعض مطالب کی تشریح میں چند ایک قطعات سنائے جو آگے چل کر بہ حکِ اضافہ "جاوید نامہ" کا جزو بنے۔ اس ملاقات کے بعد علامہ اقبال سے عابد صاحب کی بارہا ملاقات

---

۶۵ عظیم اطالوی شاعر ڈانٹے (۱۲۶۵ــــ۱۳۲۱) کی محبوبہ۔

۶۶ مکتوبات اقبال صفحہ ۳۲

ہوئی، ۱۹۲۹ء میں علی گڑھ گئے تو دلّی کے ریلوے اسٹیشن پر، پھر جب جامعہ تشریف لائے تو اس وقت۔

عابد صاحب جامعہ میں اردو پڑھاتے تھے، مگر ان کا اصل مضمون فلسفہ ہے اور انھوں نے انگریزی اور جرمن سے اردو میں جو ترجمے کئے ہیں، وہ بہت پسند کئے گئے، اسی لیے، جیسا کہ پچھلے صفحات میں عرض کر چکا ہوں، کہ اقبال نے اپنے خطبات کے ترجمے کے لیے انھیں کا نام تجویز کیا تھا، مگر چونکہ وہ چاہتے تھے کہ ترجمے کے زمانے میں عابد صاحب لاہور میں علامہ اقبال کے یہاں قیام فرمائیں تاکہ وہ ترجمے میں مشورہ دے سکیں اور جامعہ کے کاموں کی وجہ سے عابد صاحب کے لیے وہاں جانا ممکن نہیں تھا اس لیے انھوں نے معذرت کر لی۔

جہاں تک میں معلوم کر سکا ہوں عابد صاحب نے اقبال اور ان کی شاعری پر تین مضمون لکھے ہیں، ایک تاریخ وفات کہی ہے اور اپنی کتاب "ہندوستانی مسلمان آئینہ ایام میں" میں اقبال کے فلسفے اور فکر پر تبصرہ کیا ہے۔ سب سے پہلے قطعۂ وفات کہا جو پہلی مرتبہ جون ۱۹۳۸ء کے ماہنامہ جامعہ میں شائع ہوا جو حسب ذیل ہے:

لطف مجلس کیا رہا جب میر مجلس اٹھ گیا — وائے ناکامی کہ بزمِ اہل دل برہم ہے آج
تھا جہاں کل نغمۂ مستانہ جوش و خروش — ہے وہاں آہِ مسلسل، نالۂ پیہم ہے آج
سینۂ مسلم کو تھا گنجینۂ شوق و امید — ہے وفورِ یاس اس میں اور ہجومِ غم ہے آج
فکر کی جب سال رحلت کی تو دل نے دی صدا — ملتِ اسلام میں اقبال کا ماتم ہے آج

۱۳۵۷ھ

اسی سال، اکتوبر ۱۹۳۸ء میں انجمن ترقی اردو دہلی کے سہ ماہی رسالہ اردو کا اقبال نمبر شائع ہوا تو اس میں عابد صاحب کا مضمون: "اقبال کا تصورِ خودی" شائع ہوا جس میں انھوں نے بڑی خوبصورتی کے ساتھ فلسفیانہ شاعری کی وضاحت کی ہے۔ فرماتے ہیں: "اگر آپ کسی سے پوچھیں کہ اقبال کے کلام کی سب سے بڑی خصوصیت کیا ہے تو وہ یہی کہے گا کہ ان کی

شاعری فلسفیانہ شاعری ہے ۔ یہ سن کر شاید آپ کے ذہن میں الجھن پیدا ہو کہ بھلا فلسفہ شعر کیونکر ہو سکتا ہے۔ فلسفہ تو حقیقت کی خشک اور بے جان تعبیر ہے اور شعر اس کی زندگی سے چھلکتی ہوئی تفسیر۔ فلسفی صورتِ کائنات کا ذہنی ادراک کرتا ہے اور اپنے ادراک کو مجرد تصورات میں بیان کر دیتا ہے جو ہماری لوحِ فکر پر درج ہو کر رہ جاتے ہیں ۔ برخلاف اس کے شاعر نبضِ کائنات کی تڑپ، قلبِ حیات کی دھڑکن کو محسوس کرتا ہے اور احساسات کو متحرک نقش اور نغمے میں ادا کرتا ہے جو ہمارے دل میں اتر کر خون کے ساتھ گردش کرنے لگتا ہے

حق اگر سوز نہ دارد حکمت است شعر می گردد چو سوز از دل گرفت

کیا اقبال کے شعر کو فلسفیانہ شعر کہنے کے یہ معنی ہیں کہ وہ حکمت کے نظریات کی طرح سوز و درد، زندگی اور حرکت سے خالی ہے؟ اقبال کی شاعری تو آبِ حیات کا خزانہ ہے جس سے زندگی اور زندہ دلی کے چشمے ابلتے ہیں، جن سے سیراب ہو کر مایوس دلوں کی خشک اور بنجر زمین میں جان پڑ جاتی ہے اور امید کی کھیتی لہلہانے لگتی ہے۔[۶۷]"

۱۹۳۸ء ہی میں طلبائے جامعہ ملیہ کے رسالہ "جوہر" کا بھی اقبال نمبر شائع ہوا، اس میں بھی عابد صاحب کا ایک مختصر مضمون شائع ہوا ہے جس کا عنوان ہے : "عقل و عشق اقبال کی شاعری میں"۔ اس مضمون کا اختتام ان الفاظ پر ہوا ہے : "غرض اقبال کے تصور عقل و عشق کا ماحصل یہ ہے کہ ان دونوں میں کوئی حقیقی فرق نہیں بلکہ صرف مدارج ارتقا کا فرق ہے ۔ ان میں مابہ الامتیاز آرزوئے معرفت کی وہ خاص کیفیت ہے جسے شاعر نے سوز کہا ہے، اگر عقل میں یہ سوز پیدا ہو جائے تو وہ عشق بن جاتی ہے :

چہ می پرسی میان سینہ دل چیست خرد چوں سوز پیدا کرد دل شد[۶۸]"

---

[۶۷] اقبال (اردو کا اقبال نمبر) صفحہ ۱۷، نیز مضامین عابد صفحہ ۲

[۶۸] جوہر۔ اقبال نمبر صفحہ ۲۲ ، نیز مضامین عابد صفحہ ۱۰۰

عابد صاحب کے یہ دونوں مضامین ان کے مجموعۂ مضامین "مضامین عابد" میں شامل ہیں جو دہلی سے مئی ۱۹۴۳ء میں شائع ہوا ہے۔ ان کا ایک تیسرا مضمون "اقبال کا مقام" کے عنوان سے ۱۹۶۱ء میں شائع ہوا ہے جس میں انھوں نے اقبال کی عظمت اور ان کے بلند مقام پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: "اقبال کی عظمت کی بنا یہ ہے کہ انھوں نے زمانے کے معاشی اور ذہنی بحران کے اسباب پر غور کیا اور اس کا ایک معقول علاج جو ان کے دعوے کے مطابق اسلام کی تعلیم سے ہم آہنگ ہے، پیش کیا۔" مضمون کے آخر میں لکھتے ہیں: "دوسرے ملکوں کے مسلمانوں نے تو عام طور پر اقبال کی شاعری کی طرف توجہ ہی نہیں کی، صرف برعظیم ہند کے مسلمان متوجہ ہوئے لیکن حیات بخش مغز کی طرف نہیں، بلکہ محض خوشنما چھلکے کی طرف۔ اس ناشناسی کی وجہ سے خود ان کے دل میں بہت گہرا، شدید اور دردناک احساس ہے کہ دنیا کی بھری محفل میں وہ تنہا ہیں، کوئی ان کا ہم دم و ہم ساز، ہم نفس و ہم نوا نہیں۔ مگر یہ کوئی تعجب کی بات نہیں، فلسفی شاعر کے کلام کی تہہ تک لوگ اس وقت پہنچتے ہیں جب اسے وقتی اور عارضی جذبات سے الگ ہو کر دیکھیں اور اس میں دن لگتے ہیں، لیکن اتنا ضرور محسوس ہونے لگا ہے کہ اقبال نے اپنے زمانے کے سب سے بڑے مسئلے پر حکیمانہ نظر سے غور کیا ہے اور اگر اسے حل نہیں کیا تو کم سے کم اس کے حل کرنے والوں کے لئے فکر و احساس کی ایک نئی راہ کھولی ہے۔ یہ شرف دنیا کے صرف اِنے گنے شاعروں کے حصے میں آیا ہے، جس میں اقبال کا مقام بہت بلند ہے۔[۶۸]"

عابد صاحب کی کتاب "ہندوستانی مسلمان آئینۂ ایام میں" جو مکتبہ جامعہ سے جنوری ۱۹۶۵ء میں شائع ہوئی ہے، فکری اور تجزیاتی لحاظ سے بڑی اہم کتاب ہے اور اس میں

---

[۶۸] ماہنامہ جامعہ۔ اپریل ۱۹۶۱ء صفحہ ۲۸۳ و ۲۸۶

انھوں نے اقبال کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اس کو عام طور پر علمی حلقوں میں بہت پسند کیا گیا اور بڑی تعریف کی گئی۔ یہ پوری بحث پڑھنے کے لائق ہے، مگر یہاں صرف مثال کے طور پر، جس سے پوری بحث کا اندازہ کیا جاسکتا ہے، ایک اقتباس پیش کرتا ہوں۔ بیسویں صدی کے دو عظیم مفکر اقبال اور سرسید پر اظہار خیال کرتے ہوئے عابد صاحب لکھتے ہیں:

"اقبال سرسید کے بعد پہلے مفکر ہیں جنھوں نے ہندوستانی مسلمانوں کے صدیوں سے تقلید اور جمود میں جکڑے ہوئے ذہن کو آزاد کرنے اور اس میں حرکت پیدا کرنے کی کوشش کی۔ دونوں نے اپنے اپنے رنگ میں یہ سمجھایا کہ اسلام عقیدہ و عمل کے ایسے اصولوں کا مجموعہ ہے جو ہر عہد میں زندگی کی پرپیچ راہوں میں انسان کی رہنمائی کر سکتے ہیں، بہ شرطیکہ ان کی حقیقت و ماہیت کو اچھی طرح سمجھ کر اور زمانے کے حالات اور تقاضوں کو مدنظر رکھ کر انھیں زندگی پر منطبق کیا جائے۔ یہی وہ عمل ہے جو اسلامی شریعت کی اصطلاح میں اجتہاد کی ضرورت پر سرسید اور اقبال دونوں نے زور دیا مگر فرق اتنا ہے کہ سرسید مکمل عالم دین نہ ہونے کے باوجود اقبال کے مقابلے میں علم دین سے زیادہ واقف تھے اور جرأت و ہمت بھی ان سے زیادہ رکھتے تھے۔ انھوں نے اپنی تفسیر قرآن میں کلام الٰہی کی نئی تعبیر کے ذریعے بعض اسلامی عقائد کو موجودہ سائنسی علم سے مطابقت دے کر اجتہاد کا عملی نمونہ پیش کیا۔ تاہم سرسید اس حقیقت کو نہیں سمجھ سکے کہ موجودہ زمانے میں مسلمان جس بحران سے گزر رہے ہیں وہ اصل عقائد کا بحران نہیں جس سے نبٹنے کی کوشش مسلمانوں کا علم کلام وقتاً فوقتاً کرتا رہا ہے بلکہ زندگی کا بحران ہے جس کا مقابلہ تاویل و اعتذار کے پرانے طریقوں سے نہیں کیا جاسکتا۔ مگر اقبال کی فلسفیانہ بصیرت نے اس نکتے کو پالیا کہ آج مسلمانوں کے سامنے اصل سوال یہ ہے کہ وہ کس طرح اس اخلاقی روح کو برقرار رکھتے ہوئے جو قرآن کی تعلیم نے ان میں پھونکی تھی، اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو موجودہ زمانے کے تقاضوں سے ہم آہنگ کر کے "شاندار، طاقت ور اور بھرپور"

نا سکتے ہیں۔"[نه]

پروفیسر محمد عاقل صاحب جامعہ کے استاد تھے اور ایک عرصے تک ماہنامہ جامعہ کے اڈیٹر
بھی رہ چکے ہیں، اب وہ اپنے وطن سہارنپور میں ریٹائرمنٹ کی زندگی بسر کر رہے ہیں، مگر
چونکہ انجمن جامعہ کے حیاتی رکن ہیں اس لیے اس رشتے سے جامعہ سے ان کا تعلق اب بھی
باقی ہے۔ ان کا خصوصی مضمون معاشیات ہے مگر ماہنامہ جامعہ کی ادارت کے زمانے میں انھوں
نے تقریباً سبھی موضوعات پر مضامین لکھے ہیں۔ "جوہر" کے اقبال نمبر میں بہت ہی مختصر کوئی
کوئی دو صفحے کا "بلبل تنہا" کے عنوان سے آپ کا مضمون شامل ہے، جس کا آغاز اقبال کے
حسب ذیل شعر سے ہوا ہے:

مہنوز ہم نفسے در چمن نمی بینم   خزاں ہمی رسد و من گل نخستینم

اس کے بعد موصوف فرماتے ہیں: "اقبال نے زندگی کے جس بلند فلسفے کو اپنی شاعری کے
ذریعے سے پیش کرنا چاہا ہے اس کے سمجھنے اور ظاہر کرنے والے لوگ ابھی تک اردو ادیبوں
اور نقادوں میں بہت کم پیدا ہوئے ہیں۔ اقبال کا مطالعہ نہایت وسیع، ان کی قوت فکر نہایت
عمیق اور ان کے تخیل کی پرواز نہایت بلند تھی۔ اردو کے شاعروں اور ادب و شاعری کے نقادوں
میں کم از کم مجھے کوئی شخص بھی ایسا نظر نہیں آتا جس کا مطالعہ اقبال کے برابر وسیع ہو اور جو ان
گہرائیوں اور بلندیوں تک پہنچنے کا حوصلہ کر سکے جن پر اقبال ہر وقت موجود رہتے تھے۔ اقبال
کے پیش نظر نہ صرف مغرب کے بہترین مفکروں، فلسفیوں اور شاعروں کی تصنیفات تھیں بلکہ مشرق
کے جواہر اور نوادر کی جانب جو عقیدت اور شیفتگی اقبال کے اندر پائی جاتی تھی وہ شاید
ہم لوگوں میں مل سکے گی۔"[لنه]

نه "ہندوستانی مسلمان آئینۂ ایام میں" صفحات ۱۰۰-۱۰۱

لنه جوہر۔ اقبال نمبر (۱۹۳۸ء) صفحہ ۱۱۳

جنوری ۱۹۳۹ء کے جامعہ میں پچھلے سال (۱۹۳۸ء) کے اہم واقعات پر تبصرہ کرتے ہوئے پروفیسر محمد عاقل صاحب نے علامہ اقبال کے حادثۂ وفات کا ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ: "ڈاکٹر محمد اقبال کے فلسفہ اور شاعری کا دنیائے اسلام اور انسانیت پر جو بیش بہا احسان ہے وہ ایسا نہیں ہے کہ اسے کبھی بھی بھلایا جا سکے۔ نئی نسلیں آتی رہیں گی اور اس کے چشمۂ فیض سے سیراب ہوتی رہیں گی اور اپنی عقیدت کے پھول نچھاور کرتی رہیں گی۔ ڈاکٹر اقبال کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ فوت ہو گئے غلط ہے۔ وہ مرے نہیں بلکہ دائمی زندگی انھوں نے حاصل کر لی۔ ہم سب کے دل پہلے کی طرح اب بھی ان کے کلام کی لطافتوں اور بلندیوں سے معمور ہیں اور ہم میں سے ہر شخص حسب استعداد و حیثیت ان سے لطف اور فیض حاصل کرتا ہے اور کرتا رہے گا۔"[۲۲]

جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب جامعہ کالج کے پرنسپل، فیکلٹی آف ہیومنٹیز اینڈ سائنسز کے ڈین اور اسلامک انسٹی ٹیوٹ آف ذاکر حسین کے اعزازی ڈائرکٹر ہیں، نیز ماہنامہ جامعہ کے اپریل ۱۹۶۴ء سے اڈیٹر بھی ہیں۔ موصوف کا خصوصی مضمون پولٹیکل سائنس ہے مگر اسلامی موضوعات پر بھی وسیع نظر ہے۔ ۱۹۷۶ء میں ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب کی وقیع اور مبسوط کتاب "حافظ اور اقبال" شائع ہوئی تو ضیاء صاحب نے اس پر ایک طویل مضمون لکھا جو "جامعہ" میں نومبر اور دسمبر ۱۹۷۶ء کے شماروں میں شائع ہوا۔ یہی مضمون ترمیم و اضافے کے بعد "اقبال اور تصوف" کے عنوان سے "کتاب نما" کے اقبال نمبر میں شائع ہونے والا ہے۔ اگرچہ ضیاء صاحب اقبال کے قدردانوں میں ہیں، مگر جہاں تک مجھے معلوم ہے اقبال پر ان کا یہی پہلا مضمون ہے۔ آپ نے اس مضمون کے شروع میں لکھا ہے کہ: "اب تک یہ بات سمجھ میں نہ آسکی کہ اقبال نے تصوف اور حافظ کی شاعری

۲۲۔ جامعہ۔ جنوری ۱۹۳۹ء صفحہ ۲۳۔

پر "اسرارِ خودی" کے پہلے اڈیشن کے دیباچے اور ایک منظوم باب میں جو اعتراضات کیے تھے وہ کیوں کیے تھے ۔ انھوں نے جس جارحانہ انداز میں حافظ پر تنقید کی تھی اور تصوف کو جس طرح خواب آور کہا تھا اس سے تو ہونا یہ چاہیئے تھا کہ ان کے کلام پر نہ تو حافظ کا کوئی اثر ہوتا اور نہ ان کے یہاں تصوف اور دوسرے صوفی شعراء و مفکرین کا کوئی آہنگ ہی سنائی دیتا کہ لوگ اقبال کی شاعری میں تصوف کے خدوخال تلاش کرنے لگیں، لیکن یہاں تو معاملہ برعکس ہے، ان کی پوری شاعری پر ان شعری و ادبی روایات کی بھرپور چھاپ ہے جن میں تصوف ایک جزو لاینفک کی حیثیت رکھتا ہے اور اس کے رگ و ریشے میں حلاج، عطار، سنائی، رومی اور حافظ کی روح سموئی ہوئی ہے ۔" مضمون کے آخر میں لکھا ہے کہ : "اقبال نہ تو 'ملا' کے ہم نشیں تھے اور نہ 'صوفی' ہی کے ہم مشرب، انھوں نے 'پیری مریدی' اور نام نہاد روحانی مرشدوں کے خلاف آواز بھی اٹھائی لیکن جیسا کہ پہلے کہہ چکا ہوں وہ کلاسیکی دور کے تصوف سے بہت قریب تھے، ان کی اردو اور فارسی شاعری کو مجموعی طور پر دیکھیے اور اس کی روح میں اتریے تو یہ حقیقت واشگاف ہو جاتی ہے ۔ انھوں نے ابتدائی صوفیانہ افکار سے بہت کچھ لیا اور حلاج تو ان کے یہاں خودی اور حرکت کی علامت بن گئے، ان کے یہاں ہمیں روایتی تصوف کے جمود اور قدیم تصوف کے بعض حرکی افکار کی نئی تعبیر کے مابین ایک طرح کی کشاکش ملتی ہے ۔ یہی کشاکش فکر اقبال کا سب سے زیادہ پرکشش اور فکر انگیز عنصر ہے ۔"[۷۳]

ڈاکٹر گوپی چند نارنگ جامعہ ملیہ کے شعبۂ اردو کے پروفیسر ہیں اور آپ کا خصوصی مضمون لسانیات ہے ۔ موصوف کے جامعہ آنے کے بعد شعبۂ اردو کی ادبی سرگرمیوں میں جان پڑگئی اور آپ کی کوششوں سے اور ان کی سرکردگی میں متعدد کامیاب سمینار منعقد ہوئے، ان ہی

---

۷۳ جامعہ ۔ نومبر ۱۹۷۶ء صفحات ۵۷۹ ۔ ۵۸۰ ۔

میں سے ایک اقبال صدی سمینار بھی ہے جو ۲۶ و ۲۷ مارچ ۱۹۷۷ء کو جامعہ میں منعقد ہوا تھا اور ہندوستان کے دوسرے اقبال صدی سمیناروں کے مقابلے میں زیادہ کامیاب تھا۔ اس میں پروفیسر نارنگ صاحب نے بھی ایک مقالہ پڑھا تھا جس کا عنوان تھا: "اقبال کی شاعری کا صوتیاتی نظام"۔ پچھلے سال ۱۹۷۷ء کے اواخر میں اقبال صدی کا آخری سمینار جو بین الاقوامی تھا اور نئی دہلی میں منعقد ہوا تھا اس میں بھی نارنگ صاحب نے اقبال کی اردو شاعری کے صوتیاتی نظام پر انگریزی میں مقالہ پڑھا تھا اور امسال ۱۹۷۸ء میں پاکستانی سفارت خانہ کے اہتمام میں نئی دہلی میں یوم اقبال منایا گیا تھا جس میں شرکت کے لئے اقبال کے چھوٹے صاحبزادے جاوید اقبال بھی تشریف لائے تھے اس میں بھی نارنگ صاحب نے "اقبال کی شعری جمالیات میں صوتی آہنگ کی اہمیت" کے عنوان سے مقالہ پڑھا تھا۔ لسانیات ابھی ہندوستان میں بالخصوص اردو کے لیے نیا مضمون ہے اور لسانیات کے اصولوں کے مطابق اردو شعراء کا بہت کم مطالعہ کیا گیا ہے۔ نارنگ صاحب نے جامعہ کے اقبال صدی کے سمینار میں جو مقالہ پڑھا تھا اس کا عنوان، جیسا کہ اوپر لکھ چکا ہوں، "اقبال کی شاعری کا صوتیاتی نظام" ہے اور موصوف نے وضاحت کر دی ہے کہ: "زیر نظر مضمون میں اقبال کی اردو شاعری کے اسلوبیاتی مطالعے کے صرف ایک پہلو یعنی صوتیاتی نظام کو لیا جائے گا" اور مضمون کا آغاز کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: "اقبال کی شاعری اسلوبیاتی مطالعے کے لیے خاصا دلچسپ مواد فراہم کرتی ہے۔" آگے چل کر دوسرے صفحے پر یوں لکھتے ہیں کہ: "اقبال کے بارے میں یہ بات عام طور پر محسوس کی جاتی ہے کہ ان کی آواز میں ایک ایسا وقار، ایسی کشش اور نغمگی ہے جو پوری اردو شاعری میں کہیں اور نہیں ملتی۔ ان کے لہجے میں ایسا شکوہ، توانائی اور گونج کی ایسی کیفیت ہے جیسے کوئی جنگ گنبد افلاک میں ابھرتی اور پھیلتی ہوئی چلی گئی ہے۔ اس میں دل نشینی اور دل آوازی کے ساتھ ساتھ ایک ایسی برش، روانی، تندی اور تیزی ہے جیسے سرود کے لے

ہوئے تاروں سے کوئی نغمہ پھوٹ پڑا ہو یا کوئی پہاڑی چشمہ ابل رہا ہو۔" مقالے کے آخر میں لکھا ہے کہ : "اس تقابلی تجزیے سے یہ دلچسپ حقیقت سامنے آتی ہے کہ طویل مصوتوں کے معاملے میں اقبال غالب سے خاصے آگے ہیں اور میر کے ہم پلّہ ہیں... اقبال کا وہ کمال جس نے ان کے صوتیاتی آہنگ کو اردو شعریات کا عجوبہ بنا دیا ہے.... اقبال کے یہاں صغیری و مسلسل آوازوں اور طویل و غنائی مصوتوں کا یہ ربط و امتزاج ایک ایسی صوتیاتی سطح پیش کرتا ہے جس کی دوسری نظیر اردو میں نہیں ملتی۔ اصوات کی اس خوش امتزاجی نے اقبال کے صوتیاتی آہنگ کو ایسی دل آوازی، توانائی، شکوہ اور آفاقیت عطا کی ہے جو اپنے تحرّک و تموّج اور امنگ و ولولے کے اعتبار سے بجا طور پر یزداں گیر کہی جا سکتی ہے۔

عبداللہ ولی بخش قادری صاحب استادوں کے مدرسے میں استاد ہیں۔ کسی زمانے میں انجمن ترقی کے ہفتہ وار اخبار "ہماری زبان" (علی گڑھ) میں یہ بحث شروع ہوئی تھی کہ جن درسی کتابوں پر علامہ اقبال کا نام درج ہے۔ آیا واقعی انھوں نے ان کتابوں کو مرتب کیا ہے یا محض ان کی شہرت و مقبولیت کی وجہ سے ان کا نام درج کر دیا گیا ہے؟ اس بحث میں حصہ لیتے ہوئے قادری صاحب نے شاعرِ مشرق علامہ اقبال اور اردو کی درسی کتابیں" کے عنوان سے ایک مختصر مضمون یا مراسلہ لکھا تھا جو ۸ر اپریل ۱۹۶۵ء کے "ہماری زبان" علی گڑھ میں شائع ہوا ہے۔ اس میں موصوف نے یہ لکھا ہے کہ اس قسم کا شک و شبہ کرنا بظاہر صحیح نہیں ہے۔

اقبال اور طلبائے قدیم

اقبال پر جن لوگوں نے تنقیدی، تحقیقی اور سوانحی مضامین اور کتابیں لکھی ہیں، ان میں اچھی خاصی تعداد جامعہ کے طلبائے قدیم کی بھی ہے، مثلاً سید نذیر نیازی،

ڈاکٹر یوسف حسین خاں، پروفیسر محمد سرور، ڈاکٹر قاضی عبدالحمید زبیری، محمود علی خاں جامعی، برکت علی فراق، شمس الرحمان محسنی، محمد حسنین سید، محمد عرفان خاں، حسن سبحانی، بشیر احمد انصاری، محمد اسمٰعیل خاں، محمد عبدالملک، محمد طیب فاروقی، حافظ ضمیر الدین اور راقم الحروف عبداللطیف اعظمی۔ ایک اور صاحب ہیں ظہیر الدین جامعی جن کی ایک کتاب "اقبال کی کہانی کچھ ان کی کچھ میری زبانی" ادھر دیکھنے میں آئی۔ "کتابیات اقبال" میں ان کے نام کے ساتھ ڈاکٹر بھی لکھا ہے۔ ۱۴۲ صفحے کی کتاب ہے جو پہلی مرتبہ ۱۹۵۱ء یا ۱۹۵۲ء میں حیدر آباد سے شائع ہوئی، دوسرا ایڈیشن ۱۹۶۴ء میں اور اب کسی نے دہلی سے شائع کیا ہے۔ مگر کوشش کے باوجود معلوم نہ ہو سکا کہ یہ کون صاحب ہیں اور جامعہ میں کب اور کہاں تک پڑھا ہے۔ ان طلبائے قدیم میں سید نذیر نیازی صاحب اور ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب کی کتابیں بہت وقیع اور امتیازی حیثیت کی مالک ہیں اور اس میں شبہ نہیں کہ یہ دونوں حضرات ان چند لوگوں میں سے ہیں جن کو اقبالیات میں بلند اور ممتاز مقام حاصل ہے۔

سید نذیر نیازی صاحب جامعہ کے قدیم طالب علم ہیں اور ۱۹۲۱ء سے مارچ ۱۹۳۶ء تک جامعہ میں استاد بھی رہے ہیں۔ اس مضمون میں قدم قدم پر ان کا ذکر آیا ہے، اس سے قارئین کو اندازہ ہوا ہوگا کہ ان کا علامہ اقبال سے گہرا اور مخلصانہ تعلق رہا ہے اور وہ اقبال کے حاضر باش لوگوں میں سے تھے۔ موصوف کے متعدد مضامین میری نظر سے گذرے ہیں، مثلاً: "علامہ اقبال کی آخری علالت" جو سب سے پہلے سہ ماہی "اردو" کے اقبال نمبر (اکتوبر ۱۹۳۸ء) میں شائع ہوا تھا۔ یہ مضمون اس قدر مقبول ہوا کہ متعدد رسالوں اور مجموعوں میں نقل کیا گیا، اس کے علاوہ ملفوظات اقبال، اقبال کی عظمت فکر اور اقبال کے حضور میں۔ اقبال پر موصوف کی کتابوں کی تفصیل حسب ذیل ہے:

(۱) اقبال کا مطالعہ اور دوسرے مضامین: ۱۹۴۲ء (۲) مکتوبات اقبال (بنام نیازی صاحب): ۱۹۵۸ء (۳) تشکیل جدید الہیات اسلامیہ (خطبات کا ترجمہ): ۱۹۵۸ء (۴) اقبال

کے حضور میں (نشستیں اور گفتگوئیں)؛ ۱۹۷۳ء۔ یہ کتاب تین حصوں میں ہے۔ دوسرا حصہ زیر طبع ہے اور تیسرا حصہ زیر ترتیب۔ (۵) سوانح اقبال۔ پہلا حصہ ۱۹۰۸ء تک کے حالات پر مشتمل ہے، گویا یورپ سے اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے بعد واپسی تک کے حالات پر۔ سنا ہے کہ آٹھ نو سو صفحات کی ہے اور زیر طبع ہے۔

گذشتہ اوراق میں نیازی صاحب کی مرتبہ کتاب "مکتوبات اقبال" سے بڑی کثرت سے اقتباسات نقل کیے گئے ہیں اس لیے یہاں پر اب کوئی مزید اقتباس دینا نہیں چاہتا۔ البتہ ان کے ایک تازہ خط سے، جو میرے استفسار کے جواب میں ابھی ابھی موصول ہوا ہے، ایک مختصر اقتباس پیش کرنا چاہتا ہوں۔

میرے استفسار کی بنیاد اس مضمون کا وہ ابتدائی حصہ ہے جس میں اقبال کے خطوط کی روشنی میں میں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ وہ تحریک ترک موالات کے، خاص طور پر تعلیمی سطح پر مخالف تھے اور غالباً اسی وجہ سے انھوں نے جامعہ کی سربراہی قبول نہیں کی تھی۔ اس کے بارے میں میں نے نیازی صاحب سے استفسار کیا تھا، اس لئے کہ اس زمانے (۱۹۲۰ء) میں وہ اسلامیہ کالج لاہور میں بی اے کے طالب علم تھے اور اس تحریک کے اثر میں آکر کالج چھوڑ دیا تھا اور جب جامعہ ملیہ قائم ہوئی تو علی گڑھ چلے آئے۔ نیز اس لیے کہ وہ ان چند لوگوں میں سے ہیں جو اقبال کے ذہن و دماغ کو اچھی طرح سمجھتے تھے اور ان سے انتہائی قریب تھے۔ میرے اس استفسار کا جواب اس وقت آیا جب میرے مضمون کے بیشتر حصے کی کتابت ہو چکی تھی، اس لیے ان کا جواب یہاں نقل کرتا ہوں۔ وہ لکھتے ہیں کہ: "تحریک ترک موالات بالخصوص تعلیمی ترک موالات بالخصوص تعلیمی ترک موالات کے بارے میں اقبال کا نقطۂ نظر اس خط سے واضح ہو جاتا ہے جو "زمیندار" میں شائع ہوا۔ وہ تحریک کے مخالف تھے نہ موافق۔ اسلامیہ کالج کے بارے میں ہی جہاں تک اس تحریک کا تعلق ہے ان کا رویہ نہایت ہمدردانہ اور آزادانہ رہا۔ سرکار پرست عناصر ان سے خفا تھے۔ مختصراً ان کا موقف یہ تھا کہ مسلمانوں کو اپنے ہر اقدام کا جواز، سیاسی

ہو [یا] کوئی ہو، اسلام میں تلاش کرنا چاہیئے۔"

ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب اقبال سے پہلی مرتبہ ۱۹۲۴ء میں ملے جب وہ جامعہ میں بی اے کے طالب علم تھے۔ اس کی تفصیل خود ان ہی کی زبانی سنئے، لکھتے ہیں: "بچپن ہی سے اقبال نے مجھے اپنی طرف کھینچا اور بڑی قوت سے کھینچا۔ میں جب جامعہ میں تھا تو "بانگ درا" مجھے تقریباً پوری یاد تھی اور اسرار خودی، رموز بیخودی اور پیام مشرق بھی میں نے بڑی توجہ سے پڑھے تھے اور ان کے بھی بعض حصے مجھے یاد تھے۔ مجھے اور میرے چھوٹے بھائی محمود میاں کو ڈاکٹر اقبال سے ملنے کا بڑا اشتیاق تھا۔ چنانچہ ۱۹۲۴ء کی گرمیوں میں ہم دونوں نے پہلے کشمیر جانے اور واپسی پر لاہور ٹھہرنے کا پروگرام بنایا۔۔۔۔ [واپسی میں] لاہور میں ہم دونوں اسٹیشن کے قریب ایک معمولی ہوٹل میں ٹھہرے تھے۔ شام کے وقت اقبال سے ملنے گئے۔ ان کے یہاں لوگوں کا مجمع تھا۔ ہم نے جب کہا کہ خاص طور سے ان سے ملنے لاہور آئے ہیں تو بہت متاثر ہوئے، اوروں کو چھوڑ کر ہم دونوں سے جامعہ کے متعلق گفتگو کرتے رہے۔ مولانا محمد علی کا بار بار ذکر کرتے تھے۔ انھوں نے یہ بھی بتایا کہ مولانا محمد علی کی خواہش تھی کہ وہ جامعہ کی پرنسپلی قبول کرلیں لیکن صحت کی خرابی کی وجہ سے معذور رہے۔ میری ڈاکٹر اقبال سے یہ پہلی ملاقات تھی۔" اس کے بارہ سال بعد ۱۹۳۷ء میں ڈاکٹر یوسف صاحب دوبارہ اقبال سے ملے۔ اُس وقت ڈاکٹر صاحب جامعہ عثمانیہ حیدرآباد میں تاریخ کے استاد تھے اور انڈین ہسٹاریکل ریکارڈ کمیشن کے جلسے میں شرکت کے لئے وہ لاہور تشریف لے گئے تھے۔ اس موقع پر وہ دو مرتبہ اقبال سے ملے اور تفصیل اور اطمینان سے گفتگو کا شرف حاصل ہوا اور یوسف حسین خاں صاحب کے الفاظ میں: "ان ملاقاتوں سے مجھے اقبال سے جو عقیدت تھی، اس میں اور اضافہ ہوگیا۔"[۱۷۵]

میری معلومات اور تحقیق کے مطابق ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب نے اقبال پر

---

[۱۷۵] ڈاکٹر یوسف حسین خاں: یادوں کی دنیا۔ اقتباسات صفحات ۱۹۳۔۱۹۵

پہلا مضمون ان کی زندگی میں لکھا تھا اور ۹ رجنوری ۱۹۳۸ء کو جب لاہور میں دوسرا یوم اقبال اور کل ہند سطح پر پہلا یوم اقبال لاہور میں منایا گیا تو اسی تاریخ کو حیدر آباد دکن میں بھی مسلم کلچرل سوسائٹی کے اہتمام میں یوم اقبال منایا گیا تھا اور ڈاکٹر یوسف صاحب نے "اقبال کا تصور حیات" کے عنوان سے ایک طویل مقالہ پڑھا تھا جو اسی سال "جامعہ" میں اپریل اور مئی کے شماروں میں دو قسطوں میں شائع ہوا تھا اور یہ بالکل اتفاق تھا کہ اس مضمون کی پہلی قسط اس مہینے میں شائع ہوئی تھی جس میں اقبال کی وفات ہوئی تھی۔ اس کے بعد اسی سال دوسرا مضمون "اقبال اور آرٹ" کے عنوان سے سہ ماہی "اردو" دہلی کے اقبال نمبر کے لئے لکھا جو اکتوبر ۱۹۳۸ء میں شائع ہوا۔ اس کے چار سال بعد ۱۹۴۲ء میں یوسف صاحب کی اقبال پر پہلی کتاب "روح اقبال" کے نام سے حیدر آباد دکن سے شائع ہوئی۔ یہ کتاب تین ابواب پر مشتمل ہے جن کے عنوانات حسب ذیل ہیں:

(۱) اقبال اور فن (۲) اقبال کا فلسفۂ تمدن (۳) اقبال کا فلسفۂ مذہب

ڈاکٹر یوسف صاحب نے پیش لفظ میں لکھا ہے کہ: "میں نے اقبال کے خیالات کو اپنے مطالعے کی سہولت کے مد نظر تین حصوں میں تقسیم کیا ہے (۱) فن (۲) تمدن اور (۳) تہذیب۔ ان تینوں شعبوں کے تحت زندگی کے بیشتر مسائل آ جاتے ہیں جن کی نسبت اقبال نے اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے، ان کی تہہ میں اقبال کا مخصوص تصور حیات ہے جس کی دلکش جھلکیاں شاعرانہ انداز میں پیش کی گئی ہیں۔ ان میں لطیف ربط و آہنگ موجود ہے۔ اس نے اپنے فن کے ذریعے حقیقت کی ترجمانی کی اور اپنی شاعرانہ اور فنی صلاحیت کے سارے وسائل ان اجتماعی مقاصد کو فروغ دینے کے لئے وقف کر دئے جو اسے دل و جان سے زیادہ عزیز تھے[۵۷]۔" یہ کتاب بیحد مقبول ہوئی اور ۱۹۴۲ء سے ۱۹۶۶ء تک اس کے چھ ایڈیشن نکل چکے

---

[۵۷] ڈاکٹر یوسف حسین خاں: روح اقبال (صدی ایڈیشن) صفحہ ۷

تھے، پچھلے سال، اقبال صدی کے سال میں کافی اضافے کے بعد اس کا ساتواں ایڈیشن شائع ہوا ہے۔

اقبال پر ڈاکٹر صاحب کی دوسری کتاب "حافظ اور اقبال" ہے جو مئی ۱۹۷۶ء میں شائع ہوئی ہے۔ "اسرار خودی" میں خواجہ حافظ اور تصوف پر اعتراض کے بعد اس موضوع پر متعدد ادیبوں نے مختلف عنوانات کے تحت مضامین لکھے، مگر شاید کسی نے سوچا بھی نہ ہوگا کہ اس موضوع پر کتاب بھی لکھی جا سکتی ہے، مگر ڈاکٹر یوسف حسین صاحب نے نہ صرف یہ کہ ایک کامیاب اور قابل تعریف کتاب لکھی بلکہ بہت ہی مفصل، مبسوط اور ضخیم کتاب لکھی۔ کتاب پانچ ابواب میں منقسم ہے جن کے عنوانات حسب ذیل ہیں:

(۱) حافظ اور اقبال (۲) حافظ کا نشاط عشق (۳) اقبال کا تصور عشق (۴) حافظ اور اقبال میں مماثلت اور اختلاف (۵) محاسن کلام

یہ کتاب بقول پروفیسر نذیر احمد صاحب "ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب کی علمی فضیلت اور تنقیدی بصیرت کی جیتی جاگتی تصویر ہے۔۔۔۔ حافظ کے کلام پر ایسی جامع و مدلل گفتگو نہ اردو میں ملتی ہے اور نہ فارسی میں[۷۶]۔"

طلبائے قدیم کی فہرست میں ایک نام پروفیسر محمد سرور صاحب کا بھی ہے جنھوں نے ۱۹۲۸ء میں جامعہ سے بی اے آنرز (عربی) کیا اور اس وقت سے ۱۹۴۷ء تک جامعہ میں استاد کی حیثیت سے کام کیا۔ ۱۹۴۷ء کی تعطیلات گرما میں وہ اپنے وطن پنجاب گئے ہوئے تھے، اسی درمیان میں ملک تقسیم ہوا اور ادھر اُدھر فسادات ہوئے اور وہ جامعہ واپس نہ آ سکے۔ انھوں نے مختلف موضوعات پر متعدد کتابیں لکھی اور مرتب کی ہیں، مگر اقبال پر، جہاں تک مجھے معلوم ہے، صرف تین مضمون لکھے ہیں اور ایک ہفت روزہ اخبار آفاق (لاہور) کا اقبال نمبر نکالا ہے۔ پہلا مضمون

---

[۷۶] حافظ اور اقبال صفحہ

۱۹۳۸ء میں "جوہر" کے اقبال نمبر میں شائع ہوا ہے اور اس کا عنوان ہے : "اقبال ۔ شخصیت اور پیام"۔ اس پر مضمون نگار کی حیثیت سے "ایک جامعی" لکھا ہوا ہے، مگر مجھے یقین ہے کہ یہ مضمون سرور صاحب ہی کا ہے۔ جامعہ کے زمانے میں انھوں نے متعدد مضامین اسی نام سے لکھے ہیں۔ مضمون کے شروع میں ایک مختصر سا دلچسپ نوٹ ہے، ملاحظہ ہو : "اقبال کو اپنی استعداد کے مطابق سمجھنے کی کوششوں کا حاصل یہ صفحات ہیں۔ استعداد اور نتائج تو محل اعتراض ہو سکتے ہیں لیکن شاید کوشش کے خلوص میں کسی کو کوئی شبہ نہ ہو۔" (ایک جامعی) اقبال اور اس کے پیام کے بارے میں فاضل مضمون نگار نے لکھا ہے کہ : "اقبال اس "عالم نو" کی منزل کا حدی خواں ہے اور اس کی بانگ درا پر ہمارا کارواں منزل مقصود کی طرف جارہا ہے۔ یورپ کے سیلاب نے ہمارے سیاسی صنم توڑے، اقبال نے ہماری روحوں اور ضمیروں کو آزاد کیا اور ہمارے سامنے عالم نو کو پردۂ تقدیر سے بے نقاب کر دیا اور مصطفوی شانِ انقلاب، مرتضوی ہمت اور صدیقی سوز پیدا کر کے اس "عالم نو" کی تعمیر کی دعوت دی ـــ اقبال، غزالی اور رومی کی انقلاب آفریں روحوں کی مظہر ہیں۔ انھوں نے ان کے کام کو انجام تک پہنچایا ہے ... اقبال سرتاپا انقلاب ہے۔ اس کا وجود آتش عشق میں جل کر مجسم انقلاب بن چکا ہے۔ انقلاب حدود و قیود کے دائروں میں مقید نہیں ہوتا۔ انقلاب جوہر انسانیت ہے، اس کی دعوت انسانیت کی طرح ہمہ گیر ہوتی ہے اور اس کا ترجمان فرقوں، ملتوں، قوموں اور وطنوں سے بالا ہے ... انسان ہے، صرف انسان .... اقبال کے اس پیام کی بنیاد قرآن ہے۔ قرآن تمام بھولی بسری نسلوں کی واردات قلبی اور تسخیرات ذہنی اور زندگی کی ابدی اور زندہ جاوید حقائق کا آئینہ دار ہے۔ قرآن گو عربی ہے لیکن وہ ترجمان جوہر انسانیت کا ہے :

محمد بھی تیرا، جبریل بھی، قرآن بھی تیرا ۔۔۔ مگر یہ حرف شیریں ترجماں میرا ہے یا تیرا" [۵۹]

---

[۵۹] جوہر ـــ اقبال نمبر ۱۹۳۸ء، صفحات ۵۰ ـ ۶۵

جامعہ سے الگ ہونے کے بعد، سرور صاحب نے لاہور سے "آفاق" کے نام سے ایک ہفتہ وار اخبار نکالا تھا اور ادارۂ تحریر میں ان کے علاوہ علی محمد خادم صاحب بھی شریک تھے۔ ۲۳ر اپریل ۱۹۴۹ء کا شمارہ اقبال نمبر تھا جس میں سرور صاحب کے دو مضمون شامل ہیں: "اقبال کی دعوت فکر و عمل" اور "اقبال کی ایک پیش گوئی۔"[۱۵۸] یہ دونوں مضمون میری نظر سے نہیں گذرے ہیں۔

جامعہ کے طلبائے قدیم میں ڈاکٹر قاضی عبدالحمید زبیری صاحب بھی قابل ذکر ہیں۔ موصوف نے ۱۹۲۷ء میں جامعہ سے بی اے کا امتحان پاس کیا۔ جامعہ کے جشن سیمیں (سلور جوبلی) منعقدہ ۱۵ر تا ۱۸ر نومبر ۱۹۴۶ء کے موقع پر جامعہ کی جو تاریخ شائع کی گئی تھی اس میں ممتاز طلبائے قدیم کی ایک مختصر فہرست دی گئی ہے جس میں قاضی صاحب کا نام بھی شامل ہے، ان کے اس وقت کے مشاغل کے سلسلے میں لکھا ہے: ممبر مسلم لیگ، اڈیٹر "مسلم" (انگریزی) بمبئی۔ آزادی کے بعد وہ پاکستان چلے گئے اور سنا ہے کہ وہیں انتقال ہو گیا۔ موصوف کی جس قدر تحریریں میری نظر سے گذری ہیں، ان میں گہرائی اور وسعت ہے۔ اقبال پر موصوف کے دو مضمون میری نظر سے گذرے ہیں، ایک "اقبال کا فلسفۂ زندگی و عمل" کے عنوان سے "جوہر" کے اقبال نمبر میں شائع ہوا ہے اور دوسرا "اقبال کی شخصیت اور اس کا پیغام" سہ ماہی "اردو" کے اقبال نمبر میں۔

"اقبال کا فلسفۂ زندگی و عمل" چار ذیلی عنوانات پر مشتمل ہے: (۱) زندگی اور شعر (۲) تصور خودی (۳) انسانیت کی خودی (۴) کائنات کی خودی یا خدا۔ مضمون کا آغاز ان الفاظ سے ہوا ہے: "اقبال زندگی کا سب سے بڑا شاعر ہے، زندگی کی طرح اس کے خیالات اور تخیلات میں بھی تنوع پایا جاتا ہے، زندگی کی طرح اس کی شاعری میں جوش، شدت اور نمود ہے۔ ہماری گذشتہ ربع صدی کی قومی زندگی کا ایسا کونسا دور ہے جس کی ترجمانی اقبال نے نہیں

---

۱۵۸ کتابیات اقبال (مرتبہ: رفیع الدین ہاشمی) صفحہ ۲۲۵

کی ہے اور اس پر [اپنی] عظیم الشان شخصیت کی مہر ثبت نہیں کر دی ہے۔ اس نے ہندستانی قومیت کی ترجمانی کی، فطرت کا ہم نوا ہو کر اس کے گیت گائے اور اور بالآخر اسلام اور انسانیت کی محبت میں گم ہو کر وہ تحریک انسانیت کا سب سے بڑا علمبردار ہو گیا۔ زندگی کی طرح اقبال کا تصور زندگی اور اس کی شاعری بھی حیات سے لبریز ہے، وہ ساکت و جامد نہیں بلکہ زندہ اور متحرک ہے۔ شاعری اقبال کے لیے بالذات کوئی حیثیت نہیں رکھتی جب تک کہ وہ زندگی کے لئے ممد نہیں، وہ آرٹ صرف آرٹ کی خاطر نظریہ کو کبھی بھی تسلیم نہیں کرتا، نفس انسان کے شعبے اس کے یہاں علیحدہ علیحدہ وجود نہیں رکھتے بلکہ وہ ایک دوسرے سے وابستہ ہیں اور وہ ایک ہمہ گیر مقصد اور نظام کے تحت میں کام کرتے ہیں[۹۲]۔"

"اقبال کی شخصیت اور اس کا پیغام" خاصا طویل ہے اور بیس[۲۰] ذیلی عنوانات پر مشتمل ہے: (۱) اقبال سے تعارف (۲) علامہ مرحوم کی لطف صحبت کے چند واقعات (۳) شاعر کا قول و فعل (۴) اقبال اور ہندوستانی قومیت (۵) مغربی تحریک قومیت اور اتحاد اسلامی (۶) شاعر اور فطرت کے غیر معمولی مظاہر (۷) اقبال کی قومی شاعری کا دور (۸) اقبال کی فطری شاعری کا دور (۹) اقبال کی اسلامی شاعری کا دور (۱۰) مسلمانان ہند کی جدید تحریک قومی کے خصائص (۱۱) فلسفی یا شاعر (۱۲) اقبال کا اسلامی تصور کائنات (۱۳) اصول ارتقا اور کائنات (۱۴) اقبال کا نظریۂ علم (۱۵) اقبال کا تصور عشق (۱۶) عقل اور عشق (۱۷) تصوف اسلام اور عمل (۱۸) روحانی اشتراکیت (۱۹) اسلامی اجتماعیت (۲۰) شاعر زندگی۔ آخری ذیلی عنوان کے تحت جو کچھ لکھا گیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ: "اقبال عہد جدید کا سب سے بڑا شاعر تھا۔ وہ ایک حساس دل رکھتا تھا اس لیے وہ فطرت کے ہر مظہر اور انسانیت کی ہر تحریک سے متاثر ہوا.... اقبال نے تمام عمر دولت و ثروت، عزت و جاہ سے بے پروا

۹۲ے جوہر — اقبال نمبر۔ صفحہ ۹۱

ہو کر قلندری و فقیری کی زندگی گذاری۔

تری خاک میں ہے اگر شرر تو خیالِ فقر و غنا نہ کر
کہ جہاں میں نانِ شعیر پر ہے مدار قوت حیدری

اسی فقیری نے اسے وہ روحانی دولت بخشی جس سے اس کی زندگی کا ہر لمحہ اور اس کے کلا
ایک ایک شعر لبریز ہے..... اقبال ایک مرد قلندر، خودی کا پاسباں، عشق کا متوالا، آ
ہند کا شاعر، ناموس مشرق کا محافظ، غربا کا دوست، انسانیت کا علمبردار، توحید کا نغمہ
تھا۔ خدا اس کی مغفرت کرے:

آسماں تیری لحد پر شبنم افشانی کرے سبزۂ نورستہ اس گھر کی نگہبانی کرے[۵۰]

شروع میں طلبائے قدیم کے جو نام دئے گئے ہیں ان میں ارشاد الحق صاحب مرحوم کا
رہ گیا ہے۔ انھوں نے اسرار خودی کے انگریزی ترجمہ کے دیباچے کا اردو میں ترجمہ کیا،
جو "فلسفۂ خودی" کے عنوان سے ستمبر ۱۹۲۷ء کے ماہنامہ جامعہ میں چھپا ہے۔ جب جامعہ
ہوئی تھی تو اس وقت ارشاد صاحب ایم اے کے غالباً پہلے سال میں تھے۔ ترک موالا
کے تحت تعلیم چھوڑ کر جامعہ میں آگئے۔ ایک طویل عرصے تک مدرسہ ثانوی کے نگراں ر
بعد میں مہتمم مقرر ہوئے اور اسی عہدے سے ریٹائر ہوئے۔ جامعہ کی مختصر تاریخ میں م
طلبائے قدیم کی فہرست میں ارشاد صاحب کا نام بھی درج ہے۔ یہ تو مجھے اب معلوم ہوا
اسرار خودی کے انگریزی ترجمے کے دیباچے کا انھوں نے اردو میں ترجمہ کیا تھا۔ مگر میں
سے اکثر ملتا رہتا تھا، خاص طور پر ریٹائر ہونے کے بعد تو وہ اقبال کا اور ان کی شا
کا اکثر ذکر کیا کرتے تھے۔ انھیں اقبال سے بڑی عقیدت اور والہانہ محبت تھی۔

نامناسب نہ ہوگا اگر آخر میں مختصراً اپنا بھی ذکر کر دوں۔ راقم الحروف، عبداللطیف

---

۵۰ اقبال (رسالہ اردو کا اقبال نمبر) صفحات ۲۲۳-۲۲۴

بھی جامعہ کے طلبائے قدیم میں سے ہے اور ایک کارکن کی حیثیت سے جامعہ میں کام کر رہا ہوں۔
طالب علمی کے زمانے میں (۴۰ ــ ۱۹۳۹) انجمن اتحاد کا ناظم اور قلمی رسالہ "جوہر" کا اڈیٹر تھا،
۱۹۴۰ء میں جوہر کا عبدالحق نمبر مرتب اور شائع کیا، ۱۹۴۱ء میں بی اے کا اسلامیات میں امتیاز کے ساتھ
امتحان پاس کیا۔ اسی وقت سے جامعہ میں کام کر رہا ہوں۔ ۱۹۴۸ء میں ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب
نے "نئی روشنی" کے نام سے ایک ہفتہ وار اخبار نکالا تو اس کے ادارۂ تحریر میں مجھے شامل کیا گیا،
ماہنامہ جامعہ اگست ۱۹۴۷ء میں بند ہو گیا تھا، نومبر ۱۹۶۰ء میں میں نے اسے دوبارہ جاری کیا،
اس وقت سے اب تک اس سے میرا تعلق قائم ہے۔ اب تک میں نے اقبال پر کچھ نہیں لکھا تھا،
سوائے اس کے کہ ۱۹۳۵ء میں اقبال کے بارے میں مولوی محمد یحییٰ اعظمی مرحوم کی ایک طویل اور
تنقیدی نظم "خطاب بہ شاعر حکیم ہند" "ہدیۂ اخلاص" کے نام سے شائع کی تھی۔ اس سے پہلے یہ نظم
دسمبر ۱۹۳۴ء کے ماہنامہ "جامعہ" میں اڈیٹر کے اس نوٹ کے ساتھ شائع ہوئی تھی کہ: "جس خلوص
اور جوش سے یہ نظم لکھی گئی ہے اس نے ہمیں اس کے شائع کرنے پر مجبور کر دیا۔ ہمیں یقین کامل ہے
کہ ہمارے محترم بزرگ علامہ اقبال مدظلہٗ اس کی اشاعت کو ناپسند نہیں بلکہ پسند کریں گے۔
خدا نے چاہا زمانہ بہت جلد اس الزام کو جو اس میں علامۂ محترم پر لگایا گیا ہے، تردید کردے گا۔"
اس کے بعد یکم مئی ۱۹۴۶ء کو "نئی روشنی" کا اقبال نمبر شائع کیا اور اپریل ۱۹۶۱ء کے "جامعہ" میں
اقبال کی یاد میں چار مضمون شائع کیے۔ اب جب ۱۹۷۷ء اقبال صدی کے نام سے موسوم کیا
گیا اور برصغیر ہند و پاک اور بعض دوسرے ملکوں میں اقبال صدی کی تقریبات کا سلسلہ شروع
کیا گیا تو میں نے اقبال کے سوانح حیات پر ۷۴۰ صفحات کی ایک کتاب تالیف کی جس کا
نام ہے: "اقبال ــ دانائے راز (خطوط اور معاصر تحریروں کی روشنی میں)" یہ کتاب اس
وقت زیر طبع ہے۔ اس سے فارغ ہونے کے بعد اب "جامعہ" کا یہ اقبال نمبر مرتب کر رہا
ہوں اور یہ مضمون "اقبال اور جامعہ ملیہ" لکھ رہا ہوں۔ یہ کام جو میں نے یہاں گنائے ہیں،
بہت زیادہ وقیع نہیں ہیں اور نہ کسی لحاظ سے بھی ان پر فخر کیا جا سکتا ہے، مگر اس میں شبہ

نہیں کہ انگلی میں "خون لگاکر شہیدوں" میں شامل ہوگیا ہوں۔ اب اقبال سے دلچسپی پیدا ہوگئی ہے، آیندہ ممکن ہے کچھ بہتر کام کرنے کی اللہ توفیق عطا فرمائے۔

یہ مضمون جب میں ختم کرچکا تھا تو جامعہ کے ایک استاد انور صدیقی صاحب کا اقبال پر ایک مضمون نظر سے گذرا جو "جامعہ" میں شائع ہوا ہے۔ چونکہ اس کی کتابت بھی ہو چکی تھی اس لیے مضمون کے آخر میں اس کا ذکر کیا جا رہا ہے۔ مضمون کا عنوان ہے: "اقبال کی عصری معنویت"۔ اس مضمون کے بارے میں موصوف نے لکھا ہے کہ: "اس مضمون میں علامہ اقبال کی شاعری کی تہذیبی، فکری اور ادبی معنویت اور اہمیت سے بحث کرنی مقصود ہے، اس لیے کہ میری رائے میں اقبال کی شاعری اپنی حسیت کے اعتبار سے اور فکری بساط کی وسعت کے اعتبار سے بھی، یورپ کے جدید سے جدید شعراء کے مقابلے میں زیادہ جدید ہے۔" چند سطروں کے بعد مزید وضاحت کرتے ہیں: "آپ اقبال کے یہاں فنی ہیئتوں کا جو تنوع پاتے ہیں وہ ان کے معاصرین ہی کیا بعد کے آنے والے شعراء کے یہاں بھی نہیں ملتا۔ ان کے یہاں غنائی، ڈرامائی اور بیانیہ شاعری کے بے شمار اسالیب ملتے ہیں۔" مضمون ان الفاظ پر ختم ہوا ہے: "اقبال کی تہذیبی بصیرت اور حسیت پر ہمیں یوں اعتماد کرنا چاہیئے کہ اس کی تشکیل کے پیچھے ایک زبردست اور جانکاہ جذباتی اور فکری سفر کا صداقت نامہ ہے اور ان کی عظمت کا راز یہی ہے کہ ان کا ذہن ہماری عام زندگی کے جدید ہونے سے پہلے جدید ہو چکا تھا۔ ان کی یہی عظمت ان کی عصری معنویت کی دلیل ہے[۱۸۱]۔"

اقبال اور ماہنامہ جامعہ

ماہنامہ "جامعہ" جنوری ۱۹۲۳ء میں علی گڑھ سے جاری ہوا اور ۱۹۲۵ء میں جب جامعہ ملیہ

---

[۱۸۱] جامعہ۔ اگست ۱۹۷۳ء، اقتباسات صفحات ۶۹ و ۸۷

علی گڑھ سے دہلی منتقل ہوگئی تو رسالہ بھی دہلی آگیا۔ اگست ۱۹۴۷ء سے اکتوبر ۱۹۶۰ء تک بند رہا۔ اس پورے عرصے میں اس رسالے نے اقبالیات پر جتنے مضامین شائع کئے ہیں، ہندوستان کے کسی ایک رسالے نے شاید ہی اتنے مضامین شائع کئے ہوں۔ ان مضامین کی ایک فہرست ذیل میں پیش کی جاتی ہے۔ اگرچہ یہ فہرست عجلت میں مرتب کی گئی ہے مگر اس کی پوری احتیاط کی گئی ہے کہ کوئی مضمون درج ہونے سے رہ نہ جائے۔

زمانہ	مضمون	مضمون نگار
مارچ ۱۹۲۳ء	طلوع اسلام (نظم)	ڈاکٹر شیخ محمد اقبال
اگست ؍؍	کلام اقبال (فارسی غزل)	؍؍
ستمبر ؍؍	پیام مشرق	مولانا محمد اسلم جیراجپوری
ستمبر ۱۹۲۷ء	فلسفۂ خودی (دیباچہ اسرار خودی انگریزی ایڈیشن کا ترجمہ)	ترجمہ: ارشاد الحق
اگست ۱۹۳۲ء	جاوید نامہ	مولانا اسلم جیراجپوری
مئی ۱۹۳۳ء	الہام اقبال (نظم کے ۶ شعر)	ڈاکٹر اقبال
دسمبر ۱۹۳۴ء	خطاب بہ شاعر حکیم ہند (نظم)	محمد یحییٰ اعظمی
جنوری ۱۹۳۵ء	قطعہ (بال جبریل کو دیکھ کر)	مولانا محمد اسلم جیراجپوری
اگست ۱۹۳۶ء	شاعر مشرق اور حیات ملی (نظم)	مولوی محمد یحییٰ اعظمی
مارچ ۱۹۳۷ء	اقبال کا فلسفۂ حیات	برکت علی فراق
فروری ۱۹۳۸ء	یوم اقبال	مولانا محمد اسلم جیراجپوری
اپریل ؍؍	اقبال کا تصور حیات (۱)	ڈاکٹر یوسف حسین خاں
مئی ؍؍	؍؍ (۲)	؍؍
جون ؍؍	شذرات میں اقبال کی وفات پر نوٹ	مدیر

جون ۱۹۳۸ء	ڈاکٹر محمد اقبال مرحوم	پروفیسر محمد مجیب
"	اقبال کی لوح تربت	کریم الرضا خاں
"	ماتم اقبال (نظم)	محمد یحییٰ اعظمی
"	قطعہ تاریخ وفات ڈاکٹر اقبال	ڈاکٹر سید عابد حسین
جولائی "	اقبال کی یاد	پروفیسر آل احمد سرور
اگست "	اقبال (نظم)	کوکب شاہجہاں پوری
"	"	ہادی مچھلی شہری
ستمبر "	نظم اقبال پر ایک سرسری تنقید	خاں صاحب مشتاق علی خاں
جنوری ۱۹۳۹ء	اقبال (مختصر نوٹ)	پروفیسر محمد عاقل
اپریل "	اقبال کا نوجوان (۱)	ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی
مئی "	" (۲)	"
فروری ۱۹۴۱ء	اقبال کا ذہنی ارتقا (۱)	پروفیسر اسلوب احمد انصاری
مارچ "	" (۲)	"
جون "	کیا علامہ اقبال کارل مارکس کے ہم خیال تھے؟	ایم ایم جوہر میرٹھی
جولائی "	اقبال اور مارکس کے زاویہ ہائے نگاہ	"
اگست "	اقبال (غنائی تمثیل) (۱)	عبد القیوم خاں باقی
"	علامہ اقبال کا فلسفہ	م م جوہر میرٹھی
ستمبر "	اقبال (غنائی تمثیل) (۲)	عبد القیوم خاں باقی
نومبر "	علامہ اقبال کا فلسفہ	"
دسمبر "	"	ایم ایم جوہر میرٹھی
ستمبر ۱۹۴۲ء	"	وزیر حسن (عثمانیہ)

جنوری ۱۹۴۳ء	روح اقبال	پروفیسر سید احتشام حسین
اپریل ۱۹۴۵ء	اقبال اور قومیت	شوکت سبزواری
مئی ۱۹۴۷ء	اقبال کا ابلیس	خواجہ غلام السیدین
جون 〃	اقبال اپنے خطوط کی روشنی میں	شمس الرحمان محسنی
اپریل ۱۹۶۱ء	اقبال کا مقام	ڈاکٹر سید عابد حسین
〃	اقبال کی انسان دوستی	خواجہ غلام السیدین
〃	علامہ اقبال کی ایک لازوال نظم	ڈاکٹر عبادت بریلوی
〃	اقبال پر چکبست کی ایک تنقید	ڈاکٹر عابد رضا بیدار
جون 〃	اقبال پر چکبست کی ایک تنقید کا جائزہ	نواب جعفر علی خاں اثر لکھنوی
اپریل ۱۹۶۲ء	اقبال کی ایک نظم پر بحث	ڈاکٹر عابد رضا بیدار
اپریل ۱۹۶۳ء	اقبال کے خطوط عشرت رحمانی کے نام؟	وحید احمد
ستمبر 〃	اقبال کا تصور آزادی	شاہ مصباح الدین شکیل
جولائی ۱۹۶۶ء	اقبالیات	پروفیسر عبدالقوی دسنوی
جون ۱۹۶۸ء	عورت ـ اقبال کی نظر میں	صالحہ عابد حسین
فروری ۱۹۷۰ء	اقبال اور وطنیت	محمد بدیع الزماں
اگست ۱۹۷۳ء	اقبال کی عصری معنویت	انور صدیقی
جنوری ۱۹۷۷ء	اقبال اور جدید فکر مغرب	پروفیسر جگن ناتھ آزاد
اگست 〃	حافظ اور اقبال (فارسی میں)	پروفیسر نذیر احمد
〃	〃 (اردو میں)	ترجمہ: ڈاکٹر کبیر احمد جائسی
نومبر ۱۹۶۷ء	〃 (۱)	ضیاء الحسن فاروقی
دسمبر 〃	〃 (۲)	〃

جنوری ۱۹۴۳ء روح آگاہ کریں۔ اِس معاملے میں وہ جو مشورہ دیں اسے قبول

اپریل ۱۹۴۵ء اقبال۔ اردو ادب کی خوش قسمتی تھی کہ آرنلڈ نے عبدالقادر کی

مئی ۱۹۴۷ء اقبا آپ کی شاعری وہ شاعری نہیں ہے جسے تضییع اوقات کہا جائے

جون ״ اقبال آئینہ دار اور خوب سے خوب تر کی جستجو کا ایک ذریعہ ہے۔ آپ

اپریل ۱۹۶۱ء اقبا ہیئے بلکہ اور زیادہ ذوق وشوق کے ساتھ اس میں محو ہو جانا

״ ا

״ علمیت سے آقبال کی اس معاملے میں خلشِ دل ختم ہوئی اور وہ

״ آپ متوجہ ہو گئے۔

جون ״ پیشانی یہ تھی کہ آقبال کے مطالعے میں تعلیم اسلام کے متعلق بعض

اپریل ۱۹۶۲ء ان کے نزدیک اسلام سے کوئی تعلق نہ تھا۔ یہی وہ زمانہ تھا جب

اپریل ۱۹۶۳ء دین ابن عربی کی "فصوص الحکم" اور شیخ شہاب الدین سہروردی کی

ستمبر ״ عدد بار بالاستیعاب مطالعہ کیا اور اس نتیجے پر پہنچے کہ اگرچہ ان بزرگوں

جولائی ۱۹۶۶ء وئی کلام نہیں لیکن ان کتابوں میں اکثر مندرجات کو اسلام سے کوئی

جون ۱۹۶۸ء ان میں مابعد الطبیعیات کے ارتقا پر وہ مقالہ تو لکھ ہی رہے تھے اس

فروری ۹۷۰ نور و خوض کے لئے انھوں نے خواجہ حسن نظامی اور مولانا قاری شاہ

اگست ۳ امی کے ساتھ خط و کتابت شروع کی اور اپنے موضوع میں پوری طرح

جنوری ۷۶

اگست م کے بارے میں ایک اور مسئلہ جس نے انھیں پریشان کیا یہ تھا کہ دنیا کے

״ ں میں اکثر مصنفین اِسلام کو غلط رنگ میں پیش کر رہے تھے۔ چنانچہ انھوں نے

نومبر ما کے ذریعے سے اسلام کے بارے میں اکثر و بیشتر غلط فہمیوں کو رفع کرنے کی

دسمبر۔

لیکن ایک اور خلش اور اضطراب ان دونوں سے کہیں زیادہ تھا اور وہ اُن نقادوں کا خاص موضوع ہونا چاہیئے جو اقبال کا نفسیاتی طور پر مطالعہ کرنا چاہتے ہیں۔ اس اضطرابی کیفیت اور ذہنی پریشانی کا ذکر عطیہ فیضی نے خاصی تفصیل سے کیا ہے۔

عطیّہ بیگم

لیکن اس سے پہلے کہ کچھ عطیہ فیضی کے قلم سے اور کچھ اقبال کی اپنی زبانی اقبال کی نفسیاتی کشمکش کا ذکر کیا جائے اُن اثرات کی تلاش ضروری معلوم ہوتی ہے جو عطیہ فیضی نے اقبال کی زندگی پر چھوڑے۔ عطیہ فیضی کون تھی اور اقبال کی زندگی میں وہ کس طرح سے داخل ہوئی حیاتِ اقبال کا ایک بڑی حد تک غیر نمایاں لیکن اہم گوشہ ہے۔

عطیہ بیگم والیِ جنجیرہ نواب سیدی احمد خاں کی سالی تھیں۔ عطیہ اور اُن کی بہن نازلی بیگم آف جنجیرہ دونوں پڑھی لکھی اور علمی اور ادبی مذاق رکھنے والی لڑکیاں تھیں۔ نواب صاحب جنجیرہ خود علم و ادب اور فن کے قدردان تھے، اہل علم و ہنر کے مربی تھے اور ہندوستان کے اہل قلم کے ساتھ ان کے مراسم رہتے تھے۔ یہ علم پرور شاہی خاندان بمبئی میں مولانا شبلی کی میزبانی کے فرائض بھی انجام دے چکا تھا۔ شبلی کی زندگی میں بھی عطیہ کے حسن و جمال اور ذہانت اور دانشوری کی جھلکیاں نظر آتی ہیں۔

اقبال جب حصولِ تعلیم کے لئے ۱۹۰۵ میں انگلستان گئے تو عطیہ بیگم بھی تحصیلِ علم کے لئے وہاں مقیم تھیں۔ اُس زمانے میں مس بیک نامی ایک خاتون لندن میں ہندوستانی طلبہ کی دیکھ بھال کے کام پر متعین تھیں۔ وہ کبھی کبھار ان طالب علموں کو اپنے یہاں کھانے کی دعوت بھی دیتی تھیں۔ اس سے ایک تو انھیں یہ معلوم ہوتا رہتا تھا کہ یہ طلبہ اطمینان اور سکون سے زندگی بسر کر رہے ہیں یا نہیں اور انھیں کسی قسم کی تکلیف یا دقت ہو رہی ہو تو اسے رفع کر دیا جائے۔ دوسرا اِن دعوتوں میں وہ تمام طلبہ اور طالبات کا ایک دوسرے

، تعارف کرا دیتی تھیں۔

آقبال کو انگلستان میں رہتے قریباً دو برس گزر چکے تھے۔ ہو سکتا ہے اس دوران
ں انھوں نے عطیہ فیضی کے علم و دانشوری کا ذکر کہیں سے سنا ہو یا اتفاقیہ طور سے انھیں
ہیں دیکھا ہو لیکن عطیہ ابھی تک آقبال کے نام سے ناواقف تھیں۔

ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ مس بیک کی طرف سے مس عطیہ فیضی کو ایک دعوت نامہ ملا۔ یہ
۰۰ ۱۹ کی بات ہے اور اس کا مفصل ذکر خود عطیہ کی زبان سے سنئے: "پہلی اپریل ۱۹۰۷ کے
، مس بیک کے الفاظ میں مجھے "ایک مخصوص دعوت نامہ" بھیجا تاکہ میں ایک ذہین اور
باغ طالب علم سے ملاقات کروں جن کا نام محمد اقبال ہے اور جو کیمبرج سے خاص طور
ر مجھ سے ملنے کے لئے آرہے ہیں۔ اس دعوت نامے نے میرے لئے قدرے دلچسپی
یدا کر دی اس لئے کہ اس سے قبل میں نے آقبال کا نام بھی نہ سنا تھا اور چونکہ لندن
ں مختلف ہندوستانیوں کے پاس سے میرے پاس ایسے دعوت نامے آیا کرتے تھے
س لئے اس دعوت نامے نے عارضی شوقِ تجسس سے زیادہ اور کوئی جذبہ پیدا نہیں کیا۔
گر چونکہ مس بیک لندن میں مقیم ہندوستانی طلبہ کی بہبود کی نگراں تھیں اور ان سے مادرِ مشفق
اسا برتاؤ کرتی تھیں اس لئے ان کے حکم کی تعمیل لازمی تھی۔ کھانے کی میز پر جو گفتگو ہوئی اس
سے میں نے یہ اندازہ کیا کہ آقبال فارسی اور عربی کے علاوہ سنسکرت میں بھی اچھی دستگاہ
رکھتے ہیں۔ بہت بڑے حاضر جواب ہیں اور دوسرے کی کمزوری سے فائدہ اٹھانے
ور حاضرین پر مزاحیہ فقرے کسنے میں ید طولیٰ رکھتے ہیں۔ مس بیک نے ان کے آنے سے
پہلے یہ حقیقت ذہن نشین کر دی تھی کہ وہ صرف مجھ سے ملنے کے لئے آرہے ہیں اور چونکہ
یں نے سیدھی سادی اور بے لاگ فطرت پائی تھی اس لئے میں نے آقبال سے پوچھا کہ اس
ملاقات کی وجہ کیا ہے۔ ان کی عمیق آنکھوں سے یہ ظاہر نہ ہو سکا کہ آیا وہ تعریف یا تعریض
سے کام لے رہے ہیں جب کہ انھوں نے کہا کہ آپ لندن اور ہندوستان میں اپنے سفر کی

ڈائری کے باعث بہت مشہور ہو چکی ہیں اور اس لئے میرے دل میں یہ خواہش پیدا ہوئی کہ میں آپ سے ملاقات کروں۔" میں نے ان سے کہا کہ "میں یہ ماننے کے لئے تیار نہیں ہوں کہ آپ نے کیمبرج سے یہاں تک آنے کی زحمت صرف اس لئے گوارا کی کہ آپ مجھے ہدیۂ تحسین پیش کریں لیکن مذاق کو بالائے طاق رکھئے اور بتائیے کہ اس کی تہہ میں حقیقی مقصد کیا ہے؟" میری اس صاف گوئی اور روکھے پن پر وہ قدرے متعجب بھی ہوئے اور کہا "میں آپ کو مسٹر اور مسز سید علی بلگرامی کی طرف سے دعوت دینے آیا ہوں کہ آپ کیمبرج میں ان کی مہمان بنیں اور میرا مشن یہ ہے کہ میں بغیر کسی رکاوٹ کے آپ کی منظوری ان تک پہنچا دوں اگر آپ انکار کر دیں گی تو اس ناکامی کا داغ مجھ پر رہے گا جسے میں نے آج تک کبھی قبول نہیں کیا اور اگر آپ دعوت منظور کر لیں گی تو آپ درحقیقت میزبانوں کی عزت افزائی کریں گی۔"

"اقبال کو حسب خواہش اپنے تئیں دلچسپ اور خوشگوار بنانے کا ڈھنگ خوب آتا تھا۔ سوسائٹی میں وہ بہت زندہ دلی کا ثبوت دیتے تھے اور حاضر جوابی میں یا تعریف کرنے میں وہ کبھی نہیں جھجکتے تھے۔ اگرچہ بسا اوقات ان کے مذاق میں طنز کا رنگ نمایاں ہوتا تھا۔ دورانِ گفتگو میں حافظ کا ذکر آ گیا اور چونکہ میں خود اس شاعرِ اعظم سے دلچسپی رکھتی تھی اس لئے میں نے ان کے بہت سے برمحل اشعار سنائے۔ میں نے اندازہ لگایا کہ خود اقبال بھی حافظ کے بے حد مداح ہیں۔ انھوں نے کہا "میں جب حافظ کے رنگ میں ہوتا ہوں اس وقت اُن کی رُوح مجھ میں حلول کر جاتی ہے اور میری شخصیت شاعر کی شخصیت میں گم ہو جاتی ہے اور میں خود حافظ بن جاتا ہوں۔" انھوں نے ایک اور ایرانی شاعر کا ذکر کیا جسے ہندوستان میں کوئی نہیں جانتا اور مجھ سے کہا کہ آپ بابا فغانی کے کلام کا ضرور مطالعہ کریں۔ ان کی بہت کم تصانیف ہندوستان میں دستیاب ہوتی ہیں لیکن ان کی کتابوں کا مطالعہ کرنا چاہیئے اس لئے کہ وہ ایک

جداگانہ زاویۂ نگاہ پیش کرتی ہیں۔ یہ ہیں اقبال سے میری پہلی ملاقات کے تاثرات اور اس کے دوران میں ہم نے طے کر لیا کہ میں ۲۲ اپریل کو کیمبرج پہنچوں گی۔" (ترجمہ از ضیاء الدین احمد برنی)

یہ عطیہ فیضی کے ساتھ اقبال کی پہلی ملاقات تھی جس کے فوراً بعد ہی اقبال کا عطیہ کے ساتھ خط و کتابت کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ اس ضمن میں ضیاء الدین احمد برنی لکھتے ہیں کہ "ان خطوط کا سلسلہ ۱۹۰۷ سے شروع ہوتا ہے۔ افسوس کہ بہت سے خطوط امتدادِ زمانہ کی نذر ہو گئے اور جیسا کہ محترمہ نے بیان کیا ہے اس کی وجہ یہ تھی کہ اُس وقت ان کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ نہیں کیا جا سکتا تھا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اگر وہ موجود ہوتے تو اقبال کی عظیم المرتبت شخصیت کے وہ خدوخال جو ابھی تک پردۂ اخفا میں ہیں روشنی میں آ جاتے اور دنیا کو ان سے مستفید ہونے کا موقع ملتا۔"

"یہ خطوط جہاں تک اقبال کی زندگی کا تعلق ہے گہری دلچسپی سے پڑھے جانے کی چیز ہیں۔ ان سے پتہ چلتا ہے کہ زمانۂ طالب علمی میں انھوں نے یورپ میں کس قسم کی زندگی بسر کی تھی۔ ہندوستان آنے پر ان پر کیا کیا افتادیں پڑیں اور وہ کیسی کیسی ذہنی تکلیفوں اور پریشانیوں میں مبتلا رہے۔ ایک خط سے ان کی گھریلو زندگی پر بھی روشنی پڑتی ہے اور یہ وہ پہلو ہے جو آج تک پبلک کی نظروں کے سامنے نہیں آیا۔ اس دور کی نظمیں بھی سرتاپا سوز و گداز سے پُر ہیں اور پڑھنے والے پر ایک خاص کیفیت طاری کر دیتی ہیں۔ اگر عطیہ بیگم صاحبہ اقبال کو عالمِ یاس و قنوطیت سے باہر نہ نکال لاتیں تو نہیں کہا جا سکتا کہ وہ رجحانِ طبیعت کہاں پر جا کر ختم ہوتا۔"

ان دو علمی، ادبی اور دانشور شخصیتوں، اقبال اور عطیہ فیضی کے مراسم اقبال کی زندگی کے آخر تک برقرار رہے اور بقول ضیاء الدین احمد برنی: "جہاں تک خطوط سے معلوم کیا جا سکتا ہے اقبال بے تکلفی کے باوجود ان کا احترام کرتے تھے اور اس بے تکلفی اور احترام

دونوں کی جھلک خطوں میں جا بجا نظر آتی ہے۔ میرے اپنے ذاتی مشاہدات سے بھی اس امر کی تائید ہوتی ہے کہ اقبال ان کے ساتھ خصوصیت سے پیش آتے تھے اور خود عطیہ بیگم بھی ان کی عظیم المرتبت شخصیت کا پورا پورا خیال رکھتی تھیں۔ دراصل یہ خطوط دو ایسی شخصیتوں کے باہمی تبادلۂ خیالات کا عکس ہیں جو اپنے طور پر ہنگامہ پرور اور عجیب و غریب واقع ہوئی ہیں۔ ان کی دوستی چالیس سال قبل شروع ہوئی اور آخر وقت تک قائم رہی۔ اقبال نہ صرف انھیں نظمیں بھیجتے تھے اور ان سے تنقید کے طالب ہوتے تھے بلکہ انھوں نے اپنے مقالے بھی یونیورسٹی میں بھیجنے سے پہلے انھیں پڑھ کے سنائے تھے اور ان سے درخواست کی تھی کہ وہ ان پر تبصرہ کریں۔ چنانچہ بعض خطوں سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اقبال ان کے تبصروں سے ایک حد تک مستفید بھی ہوئے۔ اپنے دلی درد یا سوز دروں کی کہانی اقبال نے اپنے خطوط میں انھی کو اور غالباً صرف انھی کو سنائی اور اس کی بدیہی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ اقبال جانتے تھے کہ سوائے ان کے اور کوئی ہستی ایسی نہیں جو ان کے دلی جذبات کو سمجھتی ہو اور ان کی قنوطیت کو دور کر کے ان میں امید، روشنی اور سکون پیدا کر سکتی ہو۔ بہر حال دو یکساں طبیعت رکھنے والے افراد کی یہ نہ ٹوٹنے والی دوستی تھی جو خطوں کی شکل میں وقتاً فوقتاً ظاہر ہوتی رہی۔

اقبال کی نظموں کا تو خیر کیا کہنا ان کے انگریزی خطوط بھی انشا پردازی کا ایک نادر نمونہ ہوتے تھے۔ راقم الحروف نے اقبال کے ہاتھ کے لکھے ہوئے بیالیس انگریزی خطوط اقبال نمائش سری نگر میں جو ۱۹۷۳ء میں منعقد ہوئی تھی شامل کئے تھے اور ہزاروں اشخاص جنھوں نے یہ نمائش دیکھی تھی اقبال کی انگریزی نثر کے ادبی معیار اور بے ساختہ پن سے بہت متاثر ہوئے تھے۔

اقبال کی عطیہ سے پہلی ملاقات کا ذکر اس سے قبل ہو چکا ہے۔ اس کے کوئی تین

ہفتے بعد ۲۴ اپریل ۱۹۰۷ء کو اقبال نے کیمبرج سے ان کے نام ایک خط لکھا جس کے ساتھ ایک فارسی غزل منسلک تھی اور اپنی "پولیٹیکل اکانومی" (اردو ایڈیشن) بھیجنے کا وعدہ کیا۔ اس خط میں آپ نے لکھا: "میں شکرگزار ہوں گا اگر آپ اسے غور سے پڑھیں گی اور اپنی تنقید سے مجھے مطلع کریں گی۔" ہوسکتا ہے اقبال نے اس سے پہلے ہی خط و کتابت کی ابتدا کردی ہو لیکن ۲۴ اپریل ۱۹۰۷ء سے قبل کسی خط کا سراغ نہیں ملتا۔

دوسری ملاقات

گذشتہ سطور میں بیان کیا جاچکا ہے کہ عطیہ نے ۲۲ اپریل کو کیمبرج پہنچنے کا اقبال کے ساتھ وعدہ کیا تھا لیکن غالباً ۲۲ اپریل کو اقبال خود ہی عطیہ کو کیمبرج لے آنے کے لئے لندن پہنچ گئے کیونکہ عطیہ لکھتی ہیں: "جیساکہ پہلے طے پا چکا تھا ۲۲ اپریل ۱۹۰۷ء کو میں کیمبرج روانہ ہوگئی۔ میرے ہمراہ اقبال اور شیخ (اب سر) عبدالقادر تھے۔ راستہ بھر یہ دونوں فاضل نہایت عالمانہ گفتگو میں مصروف گفتگو رہے جس میں کبھی کبھی مذاق بھی ہوجاتا تھا۔ گفتگو کی نوعیت ایسی تھی جس میں میں بھی دلچسپی لیتی رہی یہاں تک کہ ہم دوپہر کو بارہ بجے سید علی بلگرامی کے دولت کدے پر پہنچ گئے۔ ....

.... اقبال نے سید علی بلگرامی کے گھرانے والوں سے میرا تعارف اس طرح سے کرایا گویا کہ کوئی مقدس چیز ان کے سپرد کی جارہی ہے اور یہ کہا اگر زندگی میں مجھے ناکامی کا خطرہ پیش آیا تو وہ اس وقت تھا جب میں مس فیضی سے ملا جنھوں نے محض آپ کے احترام میں آپ کے دعوت نامے کو رد نہ کرکے میری لاج رکھ لی اور آخر میں اپنا ایک فارسی شعر پڑھ کر سنایا۔"

عطیہ ۱۹۰۷ء ہی میں ہندوستان واپس آئیں اور ۱۹۰۸ء میں پھر یورپ کو روانہ ہوگئیں۔ اقبال کا بھی یورپ میں یہ آخری سال تھا۔ ابھی عطیہ کے قیام یورپ

کو چند ماہ ہی ہوئے تھے کہ بمبئی سے انھیں اپنی والدہ کی علالت کی اطلاع ملی چنانچہ وہ ہندوستان
واپس آگئیں۔ اقبال نے اس دوران میں عطیہ کو اپنے خطوط کے ساتھ بہت سی
نظمیں بھیجیں جن میں سے ایک نظم جو انھوں نے میونک سے بھیجی یہ ہے :

وصال

جستجو جس گل کی تڑپاتی تھی اے بلبل مجھے — خوبیٔ قسمت سے آخر مل گیا وہ گل مجھے
خود تڑپتا تھا چمن والوں کو تڑپاتا تھا میں — تجھ کو جب رنگیں نوا پاتا تھا شرماتا تھا میں
میرے پہلو میں دلِ مضطر نہ تھا سیماب تھا — ارتکابِ جرمِ الفت کے لئے بیتاب تھا
نامرادی محفلِ گل میں مری مشہور تھی — صبح میری آئینہ دارِ شبِ دیجور تھی

از نفس در سینۂ خوں گشتہ نشتر داشتم
زیرِ خاموشی نہاں غوغائے محشر داشتم

اب تاثر کے جہاں میں وہ پریشانی نہیں — اہلِ گلشن پر گراں میری غزلخوانی نہیں
عشق کی گرمی سے شعلے بن گئے چھالے مرے — کھیلتے ہیں بجلیوں کے ساتھ اب نالے مرے
غازۂ الفت سے یہ خاکِ سیہ آئینہ ہے — اور آئینے میں عکسِ ہمدمِ دیرینہ ہے
قید میں آیا تو حاصل مجھ کو آزادی ہوئی — دل کے لٹ جانے سے میرے گھر کی آبادی ہوئی
ضو سے اس خورشید کی اختر مرا تابندہ ہے — چاندنی جس کے غبارِ راہ سے شرمندہ ہے

یک نظر کردی و آدابِ فنا آموختی
اے خنک روزے کہ خاشاکِ مرا واسوختی

خط و کتابت کا یہ سلسلہ اقبال کی واپسی کے بعد بھی جاری رہا۔ ۱۳ جنوری ۱۹۰۹ء
کو ایک خط میں اقبال انھیں لکھتے ہیں :

"دوسروں کی خاطر مجھے آپ کی رفاقت کی مسرت

سے دستبردار ہو جانا چاہیئے۔"

ذہنی کشمکش کی انتہا

۱۹ اپریل ۱۹۰۹ء کو اقبال نے عطیہ فیضی کو ایک عجیب و غریب خط لکھا جس میں آپ لکھتے ہیں: "ہاں میں نے علی گڑھ کی فلسفہ کی پروفیسری قبول کرنے سے انکار کر دیا ہے اور چند دن ہوئے میں نے لاہور گورنمنٹ کالج میں تاریخ کی پروفیسری قبول کرنے سے بھی انکار کر دیا ہے۔ میں کسی قسم کی ملازمت کرنا نہیں چاہتا۔ میرا مقصد یہ ہے کہ میں جلد سے جلد اس ملک سے بھاگ کر کہیں چلا جاؤں۔ آپ کو اس کی وجہ معلوم ہے۔ میں اپنے بھائی کا ایک قسم کا اخلاقی قرضدار ہوں اور یہی چیز مجھے روک رہی ہے۔ میری زندگی سخت مصیبت بنی ہوئی ہے۔ وہ مجھ پر کوئی سی بھی بیوی زبردستی منڈھ دینا چاہتے ہیں۔ میں نے اپنے والد کو لکھ دیا ہے کہ انھیں میری شادی ٹھہرانے کا کوئی حق نہیں تھا بالخصوص جب کہ میں نے اس قسم کے تعلق میں پڑنے سے انکار کر دیا تھا۔ میں اس کی کفالت کرنے پر بالکل رضامند ہوں۔ لیکن میں اسے اپنے ساتھ رکھ کر اپنی زندگی کو اجیرن بنانے کے لئے ہرگز تیار نہیں ہوں۔ انسان ہونے کی حیثیت سے مجھے مسرت اور خوشی حاصل کرنے کا حق ہے۔ اگر سوسائٹی یا فطرت مجھے وہ حق دینے سے انکار کر دے تو میں دونوں کا کھلم کھلا مقابلہ کروں گا۔ واحد علاج یہ ہے کہ میں اس بدبخت ملک کو چھوڑ کر کہیں چلا جاؤں یا پھر شراب نوشی میں پناہ لوں جو خودکشی کو آسان بنا دیتی ہے۔ کتابوں کے مردہ بنجر اوراق مجھے مسرت نہیں دے سکتے۔ میری روح میں کافی آگ پنہاں ہے جو انھیں جلا سکتی ہے اور تمام سماجی اسلام کو بھی۔ آپ کہیں گی کہ ایک اچھے خدا نے یہ تمام چیزیں پیدا کی ہیں۔ ممکن ہے ایسا ہی ہو مگر اس زندگی کے واقعات ایک مختلف نتیجے کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔ کسی اچھے خدا کی بجائے ذہنی طور پر کسی قادرِ مطلق شیطان پر یقین لے آنا زیادہ آسان

ہے۔ براہِ کرم ان خیالات کے اظہار کے لئے معاف کیجئے گا۔میں ہمدردی کا خواستگار نہیں ہوں۔میں تو صرف اپنی روح کے بوجھ کو اتار دینا چاہتا تھا۔آپ میرے بارے میں سب کچھ جانتی ہیں اور اسی وجہ سے میں نے اپنے خیالات کو الفاظ کا جامہ پہنانے کی جرأت کی ہے ......"

"دو تین ہفتے ہوئے میرے پاس آپ کی دوست لڑکی ویگیے ناست کا خط آیا تھا۔میں اس لڑکی کو بے حد پسند کرتا ہوں۔ وہ کس قدر اچھی اور سچی ہے!"

اس کے جواب میں عطیہ فیضی نے اقبال کو ایک طویل خط لکھا اور اس امر کی کوشش کی کہ جو خیالات اقبال کو پریشان کر رہے ہیں ان کی طرف سے ان کی توجہ ہٹا دی جائے عطیّہ کو اپنی اس کوشش میں کسی حد تک کامیابی بھی ہوئی اور اقبال نے انھیں ۱۷ اپریل ۱۹۰۹ء کے خط میں لکھا کہ "آپ کے خط سے مجھے بہت سکون ملا" اسی خط میں اقبال آگے چل کے لکھتے ہیں: "عبدالقادر سے میری اکثر ملاقات رہتی ہے، قریباً ہر روز چیف کورٹ کے بار روم میں لیکن عرصۂ دراز سے ہم نے آپ کے متعلق بات چیت نہیں کی۔آج کل میں دوسروں سے زیادہ بات چیت نہیں کرتا۔میری اپنی بدنصیب ذات مصیبت انگیز خیالات کی کان بنی ہوئی ہے جو سانپ کی طرح میری روح کے عمیق اور تاریک سوراخوں سے باہر نکلتے ہیں۔میرا خیال ہے کہ میں سپیرا بن جاؤں گا اور بازاروں میں گھومتا پھروں گا اس طرح سے کہ متجسس لڑکوں کی ایک جماعت میرے پیچھے ہوگی۔"

"یہ خیال نہ کیجئے گا کہ میں یاس پسند ہوں۔میں آپ سے کہتا ہوں کہ تکلیف نہایت ہی لذیذ چیز ہے اور میں اپنی بدقسمتی سے لطف اندوز ہوتا ہوں اور ان لوگوں پر ہنستا ہوں جو یہ یقین رکھتے ہیں کہ وہ خوش و خرّم ہیں۔آپ دیکھتی ہیں کہ میں اپنی مسرت کس طرح چھپ چھپا کے حاصل کر لیتا ہوں"۔

"چند دن ہوئے مس ویگیے ناسٹ کا خط مجھے موصول ہوا تھا۔جب میں انھیں

خط لکھوں گا تو اُنہی دنوں کی یاد دلاؤں گا جب کہ آپ جرمنی میں تھیں ۔ آہ وہ دن جو پھر کبھی نہ آئیں گے ! وہ آج کل اپنے ہی گھر پر ہیں یعنی ہائل برون میں لیکن مجھے یقین ہے ہے کہ وہ اب ہائیڈل برگ آ گئی ہوں گی تاکہ فرا پروفیسر کے تعلیمی کام میں ان کی اعانت کریں ۔ آپ یقین رکھیں کہ وہ بالکل اچھی طرح سے ہیں ۔ مہربانی کر کے میری بدخطی کو نظر انداز کر دیں ۔ مجھے یاد نہیں کہ میں اس سے پہلے کیا کچھ لکھ چکا ہوں ۔ ہر آنے والا لمحہ اپنے خیالات اپنے ساتھ لاتا ہے اس لئے اگر آپ یہ دیکھیں کہ میرا خط بے جوڑ اور غیر مربوط ہو گیا ہے تو آپ اس سیلانی کو معاف کر دیں ۔"

خط و کتابت کا یہ سلسلہ جو ایک زمانے تک جاری رہا اقبال کے رجحانِ طبع کا مطالعہ کرنے کے لئے بہت ہی اہم ہے ۔ ان تمام طویل خطوط کو یہاں نقل کرنا تو ضروری نہیں لیکن اقبال کے نفسیاتی پس منظر کو سمجھنے کے لئے ان کے مختصر اقتباسات یہاں درج کئے جا رہے ہیں جن سے بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے کہ اقبال کی شاعرانہ عظمت کی تشکیل میں کس قدر لطیف اور حسین عناصر کارفرما رہے ہیں ۔ اقبال کے انگریزی خطوط کے مندرجہ بالا ترجموں کی طرح درج ذیل ترجمے بھی جناب ضیاء الدین احمد برنی رح نے کئے ہیں :

"غزلیات کو بھی میں بہت جلد شائع کر رہا ہوں ۔ وہ ہندوستان میں چھپیں گی ۔ ان کی جلد بندی جرمنی میں ہو گی اور ان کا انتساب ہندوستانی خاتون کے نام ہو گا ۔" (۱۳ جنوری ۱۹۰۹ء)

"لیکن بلاشبہ مجھے بعض اوقات دو کشتیوں سے، ایک جہاز سے، دو تانگوں سے اور کھاڑیوں سے خوف محسوس ہونے لگتا ہے اور یہ حقیقی ہفت خوان ہیں جنھیں میں اگر عبور کر لوں گا تو یہ مجھے رستم کی شہرت دے دیں گے ۔ رستم کا انعام بہت بڑا تھا اور مجھے یقینی طور پر معلوم نہیں کہ میرا انعام کیا ہو گا ...... آپ آگاہ نہیں

ہیں کہ آپ نے میرے ساتھ کیا بھلائی کی ہے۔ یہ سچ بھی ہے اور اس لئے بہتر بھی ہے۔ آپ خود بھی اس سے آگاہ نہیں ہوسکتیں۔ میں اس سے آگاہ ہوں لیکن اسے بیان نہیں کرسکتا۔۔۔۔۔۔ آپ کہتی ہیں کہ میرے دل میں آپ کی خواہشات کا احترام نہیں ہے!! بلاشبہ یہ چیز عجیب وغریب ہے اس لئے کہ ہمیشہ سے میری یہ عادت رہی ہے کہ میں آپ کی خواہشات کا مطالعہ کروں اور آپ کو ہر ممکن طریقہ سے خوش کروں۔ مگر بعض اوقات ایسی چیز میرے اختیار سے باہر ہوجاتی ہے اور فطری قوت مجھے مختلف سمت میں جانے پر مجبور کر دیتی ہے۔ "ورنہ آپ کو زیادہ محتاط بننا ہوگا" میں اقرار کرتا ہوں کہ میں آپ کے مفہوم کو بالکل سمجھ نہیں سکا۔ براہ مہربانی تشریح کرکے بتائیے کہ کس بارے میں مجھے زیادہ محتاط رہنا چاہیئے۔ میں ہر وہ کام کرنے کے لئے تیار ہوں جس سے آپ خوش ہوں"۔۔۔۔۔ (۱۷ر جولائی ۱۹۰۹ء)

"آپ کے "ملامت نامہ" کا بہت بہت شکریہ جس سے میں بے حد لطف اندوز ہوا۔ "ملامت" سے زیادہ دوست کی اور کوئی چیز لطف اٹھانے کے قابل نہیں ہوتی۔۔۔۔۔۔۔ کل میری واپسی پر مجھے آپ کی میٹھی جھڑکیوں والا خط ملا۔۔۔۔۔۔ نہیں مجھے بے پروا یا ریاکار نہ کہیئے، کنایتہً بھی نہیں اس لئے کہ اس سے میری روح کو تکلیف پہنچتی ہے اور میں اس خیال سے کانپ اٹھتا ہوں کہ آپ میری فطرت سے ناواقف ہیں۔ کاش میں اپنے دل کو اندر سے دکھا سکتا تاکہ آپ بہتر طریقے سے میری روح کا مشاہدہ کرسکتیں جس کے متعلق آپ کا خیال ہے کہ ریاکاری اور بے پروائی کی وجہ سے اس پر تاریکی چھا گئی ہے۔" (۲۰ر مارچ ۱۹۱۰ء)

"مجھے ڈر ہے کہ آپ میرے طریقۂ کار اور منشا کے بارے میں بہت ہی غلط فہمی میں مبتلا ہوگئی ہیں اور آپ سے ملاقات کئے بغیر آپ کی غلطی کی اصلاح کرنا آسان کام نہیں ہے۔ اس دوستی کے مفاد کی خاطر جس کا مجھے اب تک دعوےٰ ہے یہ امر

بالکل ضروری ہوگیا ہے کہ ہم ایک دوسرے سے ملاقات کریں اور میں ایسا کرنے کی غرض سے وقت نکالوں گا اگرچہ آپ کا خیال ہے کہ زبانی تشریح کا کوئی موقع نہیں آئے گا۔ مجھے امید ہے کہ میں آپ کو اپنی صداقت اور اخلاص کا یقین دلاسکوں گا۔ مجھے آپ کی اچھی فطرت پر اعتماد ہے لیکن فی الحال میں آپ سے درخواست کروں گا کہ آپ میری تشریح کو دیئر ہائی نیسنر کی خدمت میں پہنچا دیں۔ مجھے یقین ہے کہ وہ آپ کے مقابلے میں کہیں زیادہ درگزرنے والے ہیں۔ جو غلط فہمی بدقسمتی سے ہم دونوں میں پیدا ہوگئی ہے وہ بہت سے اسباب کی رہین منت ہے اور مجھے ڈر ہے کہ یہ اسباب غیر شعوری طریقے سے آپ کے دماغ میں عمل کر رہے ہیں۔ یہ میری بدقسمتی ہے کہ انھوں نے آپ کو اس حد تک میرے خلاف بدظن کر دیا ہے کہ آپ مجھ پر عدم اخلاص اور عدم صداقت کا الزام دھر رہی ہیں۔۔۔

۔۔۔ میں دیکھتا ہوں کہ آپ مجھ سے درحقیقت ناراض ہیں۔ آپ کے خط نے مجھے پریشان کر دیا ہے اور مجھے یہ تمام باتیں اُس وقت تک برداشت کرنا ہوں گی جب تک کہ میں آپ سے صفائی نہ کر لوں۔ میں آپ کو یقین دلانا چاہتا ہوں کہ میرے دل و دماغ میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی۔ میں ابھی تک وہی شخص ہوں۔ ایک نہ ایک دن آپ خود دیکھ لیں گی۔ یہ میری پیشین گوئی ہے۔"

"۔۔۔۔۔۔۔ ابھی کچھ دنوں کی بات ہے کہ نیپلز سے ایک اطالوی بیرونیس کا خط میرے پاس آیا تھا جس میں مجھ سے میری چند نظمیں مع انگریزی ترجمہ کے طلب کی گئی تھیں لیکن شاعری کے متعلق میں اپنے دل میں کسی قسم کا ولولہ محسوس نہیں کرتا اور آپ ہی اس کی ذمہ دار ہیں۔۔۔۔۔۔۔۔ مائی ڈیر مس عطیہ، آپ میرے بارے میں کسی غلط فہمی میں نہ پڑیں اور ایسا ظالمانہ طرزِ عمل اختیار نہ کریں جیسا آپ نے میری توقعات کے خلاف اپنے آخری خط میں اختیار کیا ہے۔ آپ نے ساری باتیں ابھی تک نہیں سنیں۔ آپ میری تکالیف سے واقف نہیں جو ایک بڑی حد تک میرے طریقۂ عمل

کی تشریح کر دیں گی۔ آپ کے متعلق میرے طرزِ عمل کی مکمل تشریح کے لئے ایک غیر ضروری طور پر طویل خط درکار ہو گا۔ شاید ایک سے کہیں زیادہ خطوط۔ مزید برآں الفاظ کی حقیقی آواز کاغذ پر ان آوازوں کی نقل سے بہت زیادہ یقین دلانے والی ہوتی ہے۔ کاغذ میں ہمدردی کا احساس نہیں ہوتا۔ اور ایسی باتیں بھی ہوتی ہیں جن کا اظہار کاغذ پر نہیں ہونا چاہیئے۔ اس لئے میرے منشا کا اندازہ کرنے میں اس قدر عجلت سے کام نہ لیں . . . . ہز ہائینس نے میری نقل و حرکت کے بارے میں آپ کو واحد حکم سمجھنے میں کوئی غلطی نہیں کی۔ کیا میں اتنا کہہ سکتا ہوں کہ آپ نے ایسا بنا رہنا پسند نہیں کیا، اگرچہ میں نے اس حکم کی طاقت کو تسلیم کر لیا ہے اور ہمیشہ تسلیم کروں گا۔ بعض اشخاص آپ کے بارے میں مجھے بھی ایسا ہی حکم تسلیم کرتے ہیں لیکن میری مایوسی کا اندازہ کیجئے جب میں نے دوسرے آدمیوں سے یہ سُنا کہ آپ نے پھر لاہور آنے کا ارادہ کر لیا تھا اور آپ سفر کے انتظامات میں مصروف تھیں! اور آپ نے اتنا بھی نہ کیا کہ مجھے اس کے بارے میں ایک سطری اطلاع ہی دے دیتیں! یہ محض اتفاق تھا کہ مجھے آپ سے ملاقات کرنے کی مسرت نصیب ہو گئی تاکہ میری حالت اور زیادہ مصیبت زدہ بن جائے۔ مجھے ڈر ہے کہ میں وہ باتیں لکھ رہا ہوں جو صرف گفتگو کے لئے محفوظ رہنی چاہیئے تھیں۔ میں اس کے متعلق اور کچھ نہیں لکھوں گا اس لئے کہ مجھے ترغیب ملتی ہے کہ میں اپنے دل کی ساری باتیں کہہ ڈالوں اور بہت سی دوسری باتیں بھی کہوں۔ یہ ضروری نہیں کہ وہ اسی نوعیت کی ہوں جنھیں میں کاغذ پر لانا نہیں چاہتا۔ اُن دنوں کی خاطر جب آپ مجھ پر اس قدر اعتماد رکھتی تھیں اور میرا لحاظ کرتی تھیں . . . . آپ اس وقت تک انتظار کریں جب تک کہ ساری حقیقت آپ کے سامنے نہ آ جائے۔ ایسا کرنا محض منصفانہ ہو گا اور آپ یقیناً منصف ہیں اگرچہ آپ بعض اوقات ظالم اور بے درد نظر آتی ہیں۔ اُن دنوں کی یاد میں۔ دن جو فطرت میں مردہ ہو چکے ہیں لیکن میرے دل کی دنیا میں

زندہ ہیں۔۔۔۔۔

"۔۔۔۔۔۔لیکن میرے دل میں شاعری کا اب کوئی ولولہ باقی نہیں رہا۔ مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی نے میری شاعری کی خوبصورت دیوی کو قتل کر دیا ہے اور مجھ سے میرا سارا تخیل چھین کر مجھے رنڈوا بنا دیا ہے۔شاید اورنگ زیب والی نظم ـــــ جن کے مزار کی زیارت میں نے حال میں کی ہے میری آخری نظم ہو! میں ایسا محسوس کرتا ہوں گویا کہ اس نظم کا لکھنا میرے فرائض میں داخل ہے اور مجھے امید ہے کہ اگر وہ مکمل ہوگئی تو کچھ عرصہ تک ضرور زندہ رہے گی۔ میرا خیال ہے کہ مجھے اب اپنا خط ختم کر دینا چاہئے۔ میں نے آپ کو کافی زحمت دی ہے۔اب رات کے ساڑھے بارہ بجے ہیں اور میں دن بھر کام کرنے کے بعد اپنے آپ کو نہایت تھکا ہوا پاتا ہوں اور اداس دل کے ساتھ بستر پر آرام کرنے جارہا ہوں۔"

"آپ کی ساری جھڑکیوں کا بہت بہت شکریہ!" (۷راپریل ۱۹۱۰ء)

لیکن آپ یہ نظمیں لے کر کیا کریں گی؟ یہ تو ایک زخمی دل کی درد بھری چیخیں ہیں۔ ان میں مسرت کی کوئی بھی بات نہیں ہے جیسا کہ میں نے انتساب میں لکھا ہے:

خندہ ہے بہرِ طلسمِ غنچہ تمہیدِ شکست
تو تبسم سے مری کلیوں کو نامحرم سمجھ
درد کے پانی سے ہے سرسبزیٔ کشتِ سخن
فطرتِ شاعر کے آئینے میں جوہر غم سمجھ

"میری سب سے بڑی دقت یہ ہے کہ میں اشاعت کے لئے کون سی نظموں کا انتخاب کروں۔گذشتہ پانچ چھ سال کے دوران میں میری نظمیں زیادہ تر پرائیویٹ نوعیت کی رہی ہیں اور میرا خیال ہے کہ پبلک کو ان کے پڑھنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ان میں سے بعض کو تو میں نے کلیتہً تلف کر دیا ہے اِس ڈر سے کہ کہیں کوئی انھیں چرا کر نہ لے جائے

اور شائع نہ کر دے۔ بہر حال میں دیکھوں گا کہ میں کیا کر سکتا ہوں۔" (۷ جولائی ۱۹۱۱ء)

"یہ ایک نظم ہے جواب تک کہیں شائع نہیں ہوئی۔ یہ چند اشعار اور ہیں جو پرسوں علی الصباح ۴ بجے لکھے تھے۔ میں نے اس سے پہلے اس بحر میں لکھنے کی کبھی کوشش نہیں کی [۱] یہ نہایت ہی ترنم ریز ہے۔ کاش میں وہاں ہوتا اور آپ کو اور بیگم صاحبہ کو گا کر سناتا۔" (۱۴ دسمبر ۱۹۱۱ء)

یہ صحیح طور پر معلوم نہیں ہو سکا کہ خط و کتابت کا یہ سلسلہ کب تک جاری رہا لیکن ۱۰ ستمبر ۱۹۳۱ء کو جب اقبال دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے بعد یورپ سے

---

[۱] یہ وہ نظم ہے جو "بانگِ درا" میں "نوائے غم" کے عنوان سے شامل ہے (مبارک علی ایڈیشن صفحہ ۱۳۲)۔ حیرت ہے اقبال لکھتے ہیں: "میں نے اس سے پہلے اس بحر میں لکھنے کی کوشش نہیں کی حالانکہ "بانگِ درا" میں اس سے قبل اسی بحر میں کہی ہوئی سات نظمیں شامل ہیں اور ان کے عنوان یہ ہیں: ابرِ کوہسار، بچے کی دعا، انسان اور بزمِ قدرت، موجِ دریا، صبح کا ستارہ، ..... کی گود میں بلی دیکھ کر، کلی۔

اقبال کے مذکورہ خط کے مطابق (جو ۱۴ دسمبر ۱۹۱۱ء کو لکھا گیا) اس نظم کی تاریخ تصنیف ۱۲ دسمبر ۱۹۱۱ء ہونا چاہئے لیکن "بانگ درا" میں یہ نظم اس حصے میں شامل ہے جو ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک کہی ہوئی نظموں پر مشتمل ہے۔ گویا اس ضمن میں یہ دوسرا سہو ہے جو اقبال سے ہوا ہے۔ بہر طور اس نظم کی تاریخ ۱۲ دسمبر ۱۹۱۱ء ہو یا ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک کی کہی ہوئی نظموں میں ہو مذکورہ سات نظمیں بانگِ درا کے پہلے حصے میں شامل ہیں جو ۱۹۰۵ء تک کی کہی ہوئی نظموں پر مشتمل ہے گویا اس امر کی صداقت میں کوئی شبہ نہیں کہ اقبال نے نوائے غم سے قبل اسی بحر میں کم از کم سات نظمیں کہیں۔

واپسی پر عطیہ کے مہمان تھے اور انھوں نے اپنی آٹو گراف بک پیش کرتے ہوئے ان سے شعر کی فرمائش کی تو اقبال نے ان کی آٹو گراف بک میں یہ شعر اس طرح لکھا :

پرائیویٹ

عالم جوشِ جنوں میں ہے روا کیا کیا کچھ
کہیئے کیا حکم ہے دیوانہ بنوں یا نہ بنوں

بمبئی ۱۰ ستمبر ۱۹۳۱ء   محمد اقبال

اقبال کے دورانِ قیام بمبئی عطیہ بیگم نے اپنے محل "ایوانِ رفعت" میں ایک دن شام کی چائے کے بعد رقص و سرود کی محفل کا انتظام کیا۔ کہا نہیں جا سکتا اقبال نے اس محفلِ رقص و سرود کو ناپسند کیا یا انھیں سال ہا سال سے اپنے دل میں دبے ہوئے احساسات و جذبات عطیہ بیگم کے سامنے پیش کرنے کا موقع ملا یا کیا بات تھی، انھوں نے ایک کاغذ طلب کیا اور مندرجہ ذیل فی البدیہہ اشعار اس پر لکھ کر کاغذ عطیہ بیگم کی طرف بڑھا دیا۔

ترسم کہ تو می رانی زورق بہ سراب اندر   زادی بہ حجاب اندر، میری بہ حجاب اندر
برکشت و خیاباں پیچ برکوہ و بیاباں پیچ   برقے کہ بہ خود پیچد میرد بہ سحاب اندر
اے صوتِ دلاویزے از زخمۂ مطرب نیست
مہجورِ جناں حورے نالد بہ رباب اندر

(مجھے ڈر یہ ہے کہ تو سراب میں اپنی کشتی کھے رہی ہے، حجاب کے اندر ہی تو پیدا ہوئی اور حجاب کے اندر ہی تو مر رہی ہے۔ (اے بجلی!) تو پیچ و تاب کھا کر کھیتوں اور خیابانوں پر گر، پہاڑوں اور بیابانوں پر گر! جو بجلی اپنے آپ ہی پر پیچ و تاب کھاتی ہے وہ انجام کار بادل کے اندر ہی دم توڑ دیتی ہے۔ یہ دلکش آواز مطرب کی مضراب سے پیدا نہیں ہو رہی ہے بلکہ جنت

سے بچھڑی ہوئی ایک حور رباب کے اندر نالہ کناں ہے)

جزیرۂ مسرت

یورپ کے دورانِ قیام میں اقبال کہا کرتے تھے کہ میونک ایک ایسا جزیرۂ مسرت ہے جسے تخیل کے سمندر میں غسل دیا گیا ہو۔ ہائیڈل برگ میں اقبال کا قیام تھا۔ دو جوان اور حسین پروفیسر عورتیں فراپروفیسر واڑ ناسٹ اور فرا پروفیسر سینے شال ان کی استانیاں تھیں جو انھیں فلسفے کی تعلیم دیتی تھیں۔

عطیہ فیضی اپنی ڈائری میں لکھتی ہیں کہ "میں جب لندن سے ہائیڈل برگ پہنچی تو میری پذیرائی کرنے والوں میں چند خواتین بھی تھیں لیکن قابل ذکر شخصیتیں پروفیسر واڑ ناسٹ اور سینے شال تھیں۔ یہ دونوں نہایت نوعمر اور حسین خواتین میری جائے قیام تک میری رہنمائی کر رہی تھیں۔ اقبال بھی ہمارے ساتھ تھے اور انھوں نے راستے میں کہا کہ جو کام مجھے کرنا ہے وہ اب پایۂ تکمیل تک پہنچ جائے گا۔"

یہاں عطیہ نے اقبال کے مزاج میں ایک خاص تبدیلی دیکھی اور وہ یہ کہ یہاں "اقبال حلم اور انکسار کا پتلا بنے ہوئے تھے حالانکہ لندن میں وہ بے حد خودرائے اور خود پسند نظر آتے تھے۔ یہ دونوں خوبصورت نوعمر خواتین اقبال کی استانیاں تھیں اور وہ انہی سے فلسفے اور دوسرے ادبی مضامین میں سبق لیا کرتے تھے۔"

پروفیسر واڑ ناسٹ اور پروفیسر سینے شال علم کا سمندر تھیں اور بقول عطیہ فیضی "سینے شال جس طریقے سے فلسفیانہ مسائل کی تشریح کرتی تھیں وہ اقبال کو بہت مرغوب تھا اور معلوم ہوتا تھا کہ ان کی تعلیم سے روحانی فیض حاصل کر رہے ہیں۔ کبھی کبھی جب اقبال کے جوابات صحیح نہ ہوتے تو سینے شال ایسی نرمی سے ان کی اصلاح کر دیتی تھیں کہ اقبال اسکول کے بچے کی طرح اپنی انگلیوں کے ناخن کاٹنے لگ جاتے تھے جس کا

مطلب یہ ہوتا تھا کہ انھوں نے وہ بات کیوں نہ کہی جو انھیں کہنی چاہیئے تھی۔ اقبال کی سیرت کے اس پہلو سے میں پہلے واقف نہ تھی۔ اس لئے کہ جو نک چڑھاپن ان میں لندن میں پایا جاتا تھا وہ یہاں بالکل عنقا تھا اور میں تعجب کرنے لگی تھی کہ آیا جو کچھ میں نے لندن میں دیکھا ہے وہ صحیح بھی تھا یا نہیں؟"

واڑناسٹ کی آواز بہت عمدہ تھی اور ایک تفریحی سفر میں جس میں واڑ ناسٹ، سینے شال، عطیہ فیضی اور اقبال شریک تھے۔ واڑناسٹ نے عطیہ کا ایک رات پہلے کا سکھایا ہوا گانا "گجرا بیچن والی نادان یہ تیرا نخرا" گانا شروع کر دیا۔ رستے میں ساتھ ہی ساتھ تینوں لڑکیوں نے جنگلی پھول توڑ توڑ کر ان کے ہار بنانا شروع کر دئے۔ یکایک یہ تینوں لڑکیاں ایک مقام پر آ کر رک گئیں اور یہ کہہ کر وہ تمام ہار انھوں نے اقبال کے گلے میں ڈال دئے کہ "ہم آپ کو نامعلوم دنیا کی بادشاہت کا تاج پہناتے ہیں۔"

واڑناسٹ اور سینے شال کے علاوہ میونک میں اقبال کی ایک اور پروفیسر بھی تھی اور اس کا نام اپن۔ عطیہ اپنی ڈائری میں لکھتی ہیں کہ میونک کے بہت سے مقامات دیکھنے کے بعد ہم پروفیسر اپن کے گھر گئے اور چند رسمی باتوں کے بعد حسینہ فراؤلائن اپن نے اقبال کا امتحان لینا شروع کیا، یہ دیکھنے کے لئے کہ فلسفے میں انھوں نے میونک چھوڑنے کے بعد کتنی ترقی کی ہے۔ میں ان کے علم کی وسعت کو دیکھ کر ششدر رہ گئی اور میں نے دیکھا کہ بسا اوقات وہ اقبال کو اُن کی غلط روی پر ٹوک دیتی تھیں اور نہایت شفقت کے ساتھ انھیں ڈانٹ بھی بتلاتی تھیں۔ میری حیرانی ختم نہ ہونے پائی تھی کہ میں نے دیکھا یہ حسینہ پیانو کے پاس گئی اور اُس نے نہایت اُستادانہ طریقے سے کلاسیکل موسیقی کا مظاہرہ کیا اور اقبال سے پوچھا کہ "بتاؤ میں کیا گا رہی ہوں۔" اقبال اس کے سامنے بالکل کھو سے گئے اور وہ فنِ موسیقی کے کمال سے سب کو بے خود بناتی گئی۔ وہ علم کے ہر شعبے میں یدِ طولیٰ رکھتی تھی، قطعِ نظر اس کے کہ وہ خود بھی فطرت کا ایک شاہکار تھی۔ یہ سلسلہ

پورے تین گھنٹے رہا اور مجھے بعد میں معلوم ہوا کہ اقبال نے اسی کی زیر ہدایت وہ مقالہ تیار کیا تھا جس پر انھیں پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری ملی۔ میونک کی "فینیشنگ ٹچ" نہایت اثرانداز تھی اور ہم پھر ہائیڈل برگ واپس آ گئے۔"

ستاروں کا جھرمٹ

۳۱ اگست ۱۹۰۷ء کی تاریخ میں عطیہ لکھتی ہیں: "ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ فرالائن واڑناسٹ، فرالائن سینے شال اور فرالائن کیدرنات جسمانی کلچر کی ورزشوں میں مصروف تھیں اور فرالائن واڑناسٹ کی بانہہ ورزش کی ضروریات کے مطابق مجھے اپنے حلقے میں لئے ہوئے تھی۔ ہم اس کام میں مشغول تھیں کہ اتنے میں اقبال آ گئے اور آن کر ہمارے سامنے کھڑے ہو گئے اور ہمیں گھورنے لگے اور پھر بت کی طرح ساکت کھڑے ہو گئے۔ جب فرالائن پروفیسر واڑناسٹ نے پوچھا کہ وہ اس طرح سے گھور گھور کر کیوں دیکھ رہے ہیں تو انھوں نے فی الفور جواب دیا "میں یکایک ہیئت دان بن گیا ہوں اور اس لئے تاروں کے اس جھرمٹ کا مطالعہ کر رہا ہوں۔ اسی شام کو رات کے کھانے پر ہمارے یہاں ایک مہمان آئیں جن کے بال بہت خوبصورت اور سنہری تھے اور چونکہ وہ بہت نوعمر تھیں اس لئے ان کے رخساروں پر نرم نرم سنہری روئیں زیادہ نمایاں تھیں۔ اقبال نے مجھے مخاطب کرتے ہوئے اردو کا یہ شعر پڑھا:

اس کے عارض پر سنہری بال ہیں

ہو طلائی استرا اس کے لئے"

تو یہ تھے وہ شب و روز جو میونک اور ہائیڈل برگ میں اقبال کی زندگی کا ایک حصہ بنے ہوئے تھے اور جنھوں نے نکھر اقبال میں ایک ایسا توازن پیدا کیا کہ فلسفے نے ان کے ہاتھوں میں آ کر درد و گداز سے لبریز شاعری کی صورت اختیار کی۔

سطورِ بالا کے ایک خط میں ہندوستان کو چھوڑ دینے کی خواہش کا ذکر موجود ہے۔ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے ضیاء الدین احمد برنی لکھتے ہیں: "بعض خطوں سے اقبال کا رجحانِ طبیعت جرمن خاتون واڑناسٹ کی طرف معلوم ہوتا ہے۔ ایک خط میں وہ لکھتے ہیں" میں اس لڑکی کو پسند کرتا ہوں۔ وہ کس قدر اچھی اور سچی ہے!" ممکن ہے اِس رجحانِ طبیعت کی وجہ یہ ہو کہ وہ فلسفی تھیں، حسنِ صورت اور حسنِ سیرت سے آراستہ تھیں اور دونوں کی طبیعتوں میں یکسانیت تھی بہرحال جب تک ٹھوس شہادت نہ ملے اُس وقت تک یقین کے ساتھ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ انہی کی خاطر ہندوستان چھوڑ دینے اور یورپ جا بسنے کا خواب دیکھ رہے تھے۔"

رحمۃ للعالمین کے حضور میں

تصویر کا مذکورہ بالا رُخ اُس وقت تک پوری طرح سے ہمارے سامنے نہیں آسکتا جب تک کہ ہم "رموزِ بے خودی" کی آخری نظم "عرضِ حالِ مصنف بحضورِ رحمۃ للعالمین" پر ایک نظر نہ ڈالیں جس میں اقبال اپنی زندگی کے ان گذرے ہوئے دنوں پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

مدتے بالالہ رویاں ساختم	عشق با مرغولہ مویاں باختم
بادہ ہا با ماہ سیمایاں زدم	بر چراغِ عافیت داماں زدم
برق ہا رقصید گردِ حاصلم	رہزناں بردند کالائے دلم
ایں شراب از شیشۂ جانم نہ ریخت	ایں زرِ سارا ز دامانم نریخت

(میں نے ایک مدت لالہ رو حسیناؤں کے ساتھ بسر کی اور گھنگریالے بال والیوں کے ساتھ عشق کیا۔

ماہ سیماؤں کے ساتھ شراب بھی پیتا رہا اور اس طرح سے اپنے چراغِ عافیت

کو خود اپنے دامن سے بجھانے کی کوشش کرتا رہا۔

میرے حاصلِ زندگی کے چاروں طرف بجلیاں رقص کرتی رہیں اور میرے دل کی متاع رہزن لوٹ کر لے گئے۔

(لیکن) یہ شراب (یعنی اے رسول اللہ! میری یہ آرزو کہ مجھے حجاز کی سرزمین میں موت آئے) میری روح کے شیشے سے باہر نہ گری اور میری جھولی سے یہ زرِ خالص کبھی (زمین پر) نہ گرا)

قیامِ یورپ کے دوران میں اقبال نے جو نظمیں اور غزلیں کہیں اُن کی تعداد زیادہ نہیں ہے لیکن یہ تمام ایسی نظمیں اور غزلیں ہیں جو اُردو شاعری کو ایک نئے موڑ اور نئی حیثیت سے آشنا کرتی ہیں۔

لہ بحوالہ صفحہ ۹۷، یہ مصرع "اقبال نامہ" (حصہ دوم صفحہ ۱۲۸) میں یوں ہے:

عشق کے کانٹے سے لالے بن گئے چھالے مرے

(لطیف اعظمی)

مترجمہ: صالحہ عرشی

جرعہ جرعہ

افکار اقبال (ترجمہ از پیام مشرق)

مرا دل بے قرار آرزو ہے — مرے سینے میں شور ہای و ہو ہے
میں کیا بولوں کہ روز و شب مجھے تو — خود اپنے آپ ہی سے گفتگو ہے

پریشاں گلستاں میں مثل بو ہوں — نہ جانے کیوں میں محو جستجو ہوں
بر آئے آرزو یا بر نہ آئے — شہید سوز و ساز آرزو ہوں

زمیں کو رازدان آسماں کر — مکاں کو شرح رمز لامکاں کر
ہر اک ذرہ سوئے منزل رواں ہے — تو ریگ راہ کو اپنا نشاں کر

خضر سے ایک دن بولا سکندر — شریک سوز و ساز بحر و بر ہو
بس اب تو چھوڑ دے صحرانشینی — ذرا طوفاں میں چل اور زندہ تر ہو

ضمیر کن فکاں تیرے سوا کیا — نشان بے نشاں تیرے سوا کیا
ذرا بیباک تر ہو زندگی میں — یہ دنیا ہے یہاں تیرے سوا کیا

محترمہ صالحہ عرشی صاحبہ، مولانا امتیاز علی خاں عرشی کی صاحبزادی، مقیم رام پور

ڈاکٹر وزیر آغا

اقبال اور بیداریٔ ذات

بنیادی طور پر معاشرتی نظام دو طرح کے ہیں ـــــ ایک وہ جس میں افراد ایک دوسرے کے شانوں سے شانے جوڑ کر کھڑے ہوتے ہیں یعنی فرد اور فرد کے مابین فاصلہ موجود نہیں ہوتا چنانچہ "مقابلہ" کی فضا از خود منہا ہو جاتی ہے اور تمام افراد کو ایک سے مواقع اور سہولیات میسر آجاتی ہیں جن کے نتیجے میں مساوات قائم ہو جاتی ہے۔ یعنی پانچوں انگلیاں برابر ہو جاتی ہیں۔ لیکن چونکہ معاشرے کا ارتقا "فرد" کو بروئے کار لائے بغیر ممکن نہیں لہٰذا جب "فرد" کی حیثیت قطعاً ثانوی ہو جائے تو کچھ عرصہ کے بعد اس قسم کے معاشرے میں زوال اور کہولت کے آثار پیدا ہونے لگتے ہیں۔ پہلے افراد کا ذہنی اور جسمانی معیار متاثر ہوتا ہے۔ پھر وہ معاشرہ جو ان افراد کے مجموعے کا نام ہے بحیثیت مجموعی حرکی قوت سے محروم ہونے لگتا ہے تا آنکہ محض شہد کا ایک چھتہ بن کر فطرت کے دائرے کے اندر محبوس ہو جاتا ہے۔ معاشرے کی دوسری قسم وہ ہے جس میں فرد اور فرد کے درمیان نمایاں فاصلہ موجود ہوتا ہے۔ یعنی ہر فرد کو پورے مواقع میسر آتے ہیں جن میں وہ اپنی خداداد صلاحیتوں کا مظاہرہ کر کے دوسرے افراد پر سبقت حاصل کرتا ہے۔ ایسے معاشرے میں مساوات کے بجائے طبقات اور افراد کا فرق سامنے آتا ہے۔ جب اس قسم کے معاشرے میں رہنے والے افراد کا درمیانی فاصلہ بہت زیادہ ہو جائے

ڈاکٹر وزیر آغا، پاکستان کے مشہور ادیب و مصنف اور "اوراق" کے اڈیٹر ہیں، اقبال صدی کے سلسلے میں ان کی تازہ کتاب "تصورات عشق و خرد، اقبال کی نظر میں" اقبال اکادمی لاہور سے شائع ہوئی ہے۔

(اور فی زمانہ یہ فاصلہ دولت کی غیر مساوی تقسیم کے باعث زیادہ ہو رہا ہے) تو فرد کے ہاں تنہائی اور بے بسی اور زندگی کے سیلِ رواں سے کٹ جانے کا احساس بڑی شدت سے ابھرتا ہے اور وہ نیوراتی کیفیت جنم لیتی ہے جو ترقی کے راستے میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ نتیجۃً پہلے فرد اور اس کے بعد پورا معاشرہ ذہنی انجماد کی نذر ہو جاتا ہے اور استحصال کی روایت بالآخر خون چوسنے والی ایک ایسی مخلوق کو سامنے لے آتی ہے جو معاشرے کے بجائے صرف اپنے طبقے کے مفاد کے لئے کام کرتی ہے۔

زراعت کے نظام میں بھی کاشتکاری کے دو طریق مروّج ہیں۔ ایک طریق یہ ہے کہ کھیت میں زیادہ سے زیادہ پودے اگائے جائیں اس طور پر کہ پودوں کا درمیانی فاصلہ بہت کم ہو اور وہ زمین سے ایک جیسی خوراک حاصل کریں۔ دوسرا طریق یہ ہے کہ کھیت میں پودوں کی تعداد نسبتاً کم ہو۔ پودے اور پودے کے درمیان فاصلہ زیادہ ہو تاکہ ان میں سے ہر پودا اپنی صلاحیت کے مطابق زیادہ سے زیادہ خوراک حاصل کر کے اپنی نشوونما کر سکے۔ گویا مقابلے کی فضا میں نشوونما کو تحریک ملے۔ عجیب بات یہ ہے کہ اشتراکی ممالک میں زراعت کا مقدم الذکر طریق اور سرمایہ دار ممالک میں زراعت کا موخر الذکر طریق زیادہ مقبول ہے یہ تقسیم ان دونوں معاشروں کے مزاج کی تقسیم کے عین مطابق ہے۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ ایک خاص طرح کی آب و ہوا، آبادی میں اضافہ اور دیگر عوامل کے تحت مشرقی ممالک میں ازمنۂ قدیم ہی سے فرد اور فرد کا درمیانی فاصلہ بہت کم تھا۔ ایک منضبط معاشرتی نظام نے کردار (CHARACTER) کو قریب قریب معدوم کر دیا تھا اور اس کے بجائے مثالی نمونے (TYPE) کو ابھار دیا تھا۔ مشترکہ خاندانی نظام نے شخصی جائیداد کے تصور کو زیادہ ابھرنے نہیں دیا تھا اور افراد گویا ایک عظیم الشان مشین کے پرزے بن کر رہ گئے تھے۔ مثلاً قدیم زمانے میں سمیریا اور موہنجو ڈرو ہڑپہ کی تہذیبیں ایک مشینی نظام کا رہی سے مشابہ تھیں۔ پھر ایران اور ہندوستان میں ذات پات کا

تصور، دیہات کا خود کفیل نظام اور مشترکہ خاندان کی روایت ـــــ ان سب نے بھی افراد کے درمیانی فاصلے کو کم کر دیا تھا۔ لہٰذا اگر دورِ جدید میں سوشلزم اور مساوات کا تصور مشرقی ممالک کو زیادہ مرغوب ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان ممالک کا قدیم معاشرتی نظام اسے بآسانی قبول کر سکتا ہے۔ دوسری طرف مغربی ممالک میں فرد اور فرد کے درمیان فاصلہ ہمیشہ قائم رہا۔ فرد اور معاشرے کا تصادم بھی جاری رہا اور معاشرتی ہمہ اوست کے بجائے فوق البشر کو وجود میں لانے کی خواہش ہمیشہ جوان رہی اور یہ سب کچھ مغربی ممالک کے اس مزاج کے عین مطابق تھا جس کی تشکیل میں وہاں کی آب و ہوا اور نان و نمک نے بھرپور حصہ لیا تھا۔ چنانچہ ان ممالک میں سرمایہ داری کا نظام مقبول ہوا جو فرد کی صلاحیتوں کا اثبات کرتا اور مقابلے کی فضا کو جنم دیتا ہے۔

اقبال نے ان دونوں نظاموں کا بنظرِ غائر مطالعہ کیا تھا ان کے سامنے ان دونوں کی خوبیاں بھی تھیں اور نقائص بھی۔ انھیں علم تھا کہ جب فرد اور فرد کے درمیان فاصلہ باقی نہ رہے تو معاشرہ ایک خودکار مشین میں ڈھل کر ارتقا کے پورے سلسلے سے منقطع ہو جاتا ہے۔ اسی طرح جب فرد اور فرد کا درمیانی فاصلہ بہت زیادہ ہو جائے تو بکھرنے اور لخت لخت ہونے کا عمل وجود میں آتا ہے اور ایک ایسا استحصالی نظام جنم لیتا ہے جس میں بڑی مچھلی چھوٹی مچھلیوں کو نگل جاتی ہے۔ اقبال اس صورتِ حال کے بھی خلاف تھے۔ پھر انھیں اس بات کا بھی احساس تھا کہ مشرقی ممالک کا اندازِ فکر بحیثیت مجموعی استخراجی ہے یعنی ان ممالک میں پروان چڑھنے والے معاشروں کا فرد ہمیشہ نہ صرف مطیع ہونے میں عافیت محسوس کرتا ہے بلکہ "خوشہ چینی" کے عمل میں بھی مبتلا رہتا ہے۔ عشق کا رویہ بھی ایسے معاشروں ہی میں ایک روایت بنتا ہے جن میں رہنے والا فرد خود کو "کل" (معاشرہ، جوہر، وغیرہ) کا دست نگر محسوس کر رہا ہو اور اس کے سامنے دستِ سوال پھیلانے کو اپنے لئے سعادت قرار دے مگر دوسری طرف مغربی ممالک کا اندازِ فکر استقرائی ہے یعنی فرد کسی "کل" سے اخذ و اکتساب کی طرف مائل ہونے کے بجائے اپنی مخفی

صلاحیتوں اور اوصاف کے بل بوتے پر پوری کائنات سے نبرد آزما ہونے کی کوشش کرتا ہے اور اس معرکے میں بیشتر اوقات عقل و خرد پر بھروسہ کرتا ہے۔ اقبال دیکھ رہے تھے کہ یہ دونوں نظام اور رویّے انتہا پسندی کے مظہر تھے لہذا انھوں نے ایک ایسے معاشرے کا خواب دیکھا جس میں دونوں کے مزاج یکجا ہوں یعنی استخراجی اندازِ فکر کے ساتھ استقرائی اندازِ فکر اور عشق کے ساتھ عقل مل جل کر ارتقا کی طرف گام زن دکھائی دیں۔ اقبال کے نزدیک یہی اسلامی ثقافت کا لب لباب بھی تھا جسے مسلمانوں نے بہت سے بیرونی اثرات کے تحت بھلا دیا تھا مگر جس کی بازیابی ہندی مسلمانوں کی ترقی کا واحد علاج تھا۔

لہذا اقبال کے نظامِ فکر میں عشق اور خرد کی کہانی کچھ یوں مرتب ہوتی ہے کہ یہ دونوں ایک ہی سفر کے دو مراحل ہیں۔ ابتداً عقل کا تحلیلی اور تجزیاتی عمل ہے جو عشق کے وجدانی عمل میں ضم ہو جاتا ہے۔ عشق دائرے میں حرکت کرتا ہے اور اس کی رفتار لحہ بہ لحہ تیز سے تیز تر ہوتی چلی جاتی ہے تا آنکہ نراج یا بے ہیئتی کی وہ صورت وجود میں آتی ہے جسے خود فراموشی کا نام ملنا چاہیئے۔ اس عالم میں دائرے کی لکیر ٹوٹتی ہے اور عشق کی رفتار کائنات کی رفتار سے ہم آہنگ ہو جاتی ہے۔ یہ لمحہ تخلیق کا لمحہ ہے جس میں انسان بے ہیئتی کے عالم سے ایک نئی ہیئت کو جنم دیتا ہے اور ایسا کرتے ہوئے اپنے شعور اور بصیرت کو بھی بروئے کار لاتا ہے۔ گویا ابتدائی مراحل میں عقل اور شعور کے جو عناصر اس کی ذات میں جذب ہوئے تھے وہ انتہائی مراحل میں آگہی کی تشکیل میں اس طور شامل ہو گئے کہ بے خودی کے باوصف خودی وجود میں آگئی اور انسان کے لئے یہ ممکن ہو گیا کہ وہ اپنی ذات کو نہ صرف "بے خودی" میں کھو جانے سے باز رکھے بلکہ اسے کائنات کی تخلیقی قوت کے سامنے ایک متوازی قوت کے طور پر ابھار دے۔ غور کیجئے تو یہ ساری کہانی فن کے تخلیقی عمل کی کہانی ہی سے مشابہ ہے۔

آج سے کچھ عرصہ پہلے تخلیقی عمل کا تجزیہ کرتے ہوئے میں نے لکھا تھا کہ:

"تخلیقی عمل اصلاً تین مراحل پر مشتمل ہے۔ طوفان کا مرحلہ جب ذات کے اندر تصادم کا آغاز ہوتا ہے۔ تراج کا مرحلہ جب بے ہیئتی کا تسلط قائم ہو جاتا ہے اور جست کا مرحلہ جب فن کار وژن، آہنگ اور میڈیم (MEDIUM) کو بیک وقت بروئے کار لا کر بے ہیئتی کو ہیئت مہیا کرتا ہے اور ایسا کر کے خود کو سانس رکنے کی کربناک کیفیت سے نجات دلانے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔"

عشق میں طوفان کا مرحلہ وہ ہے جب اس کے طواف کی رفتار یکلخت تیز ہو کر کائنات کے مظاہر کی عام رفتار سے تجاوز کر جاتی ہے۔ غور کیجئے کہ کائنات کے جملہ مظاہر ایک ازلی و ابدی طواف میں مشغول ہیں۔ انسانی زندگی بچپن سے عہدِ پیری تک ایک دائرے ہی میں سفر کرتی ہے پھر نطفے سے انسان جنم لیتا ہے اور نطفے ہی میں ڈھل جاتا ہے۔ اسی طرح بیج اور درخت کا دائرہ بھی ازلی و ابدی ہے۔ موسموں کو لیجئے کہ پورا سال چار موسموں کا ایک دائرہ بناتا ہے اس کے بعد نظامِ شمسی کو دیکھئے کہ سورج کے گرد سیاروں کا طواف جاری ہے خود سورج کہکشاں کا طواف کر رہا ہے اور کہکشاں اپنے محور پر گھوم رہی ہے۔ اسی طرح ان گنت کہکشائیں کسی ایسے نقطے کے گرد رقص کناں ہیں جس کی کوئی نہایت نہیں ہے۔ گویا کائنات کے سب مظاہر اپنی اپنی مخصوص رفتار کے ساتھ دائرہ در دائرہ طواف کرتے چلے جا رہے ہیں یعنی کسی کے عشق میں مبتلا ہیں۔ انسانی زندگی کی رفتار سیاروں کی رفتار سے مختلف اور سیاروں کی رفتار سورجوں اور پھر کہکشاؤں کی رفتار سے مختلف ہے۔ تاہم یہ سب مظاہر اپنی اپنی مخصوص رفتار کے ساتھ طواف کرنے پر مجبور ہیں کہ یہی ان کا نوشتۂ تقدیر ہے۔ مگر کیا دائرے کا یہ سفر قید و بند کی صورت نہیں؟ بات یہ ہے کہ دائرے کا یہ سفر اس وقت تک قید و بند ہے جب تک اس کی رفتار کم ہے لیکن اگر اس کی رفتار تیز ہو جائے تو ایک مقام پر یہ دائرے کی لکیر کو توڑ کر آزاد ہو جاتا ہے۔ کائنات میں سب سے زیادہ تیز رفتار روشنی کی ہے یعنی ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سیکنڈ! جب کوئی وجود اس رفتار سے سرگرم عمل ہوتا ہے تو اس کی موجودیت از خود ختم ہو جاتی ہے اور وہ خود نور یعنی قوت بن جاتا ہے۔ اسی

طرح جب رفتار نور کی رفتار سے کم ہوتی ہے تو توت (نور) از خود وجود میں ڈھلنے اور نظر آنے لگتی ہے۔
اس اعتبار سے دیکھئے تو نظر آنے والی کائنات تخلیقی سطح کا منظر پیش نہیں کرتی کیونکہ اس کی رفتار
نور کی رفتار سے کم تر ہے۔ ....

...... کائنات کی تخلیقی سطح وہ ہے جہاں اس نے نور کی رفتار کو اختیار کر کے وجود
کے دائرے کو توڑ دیا ہے۔ جب رفتار اتنی زیادہ ہو جائے کہ وجود کا دائرہ ہی ٹوٹ جائے
تو پھر دائرے کا مرکز اس کے محیط سے ہم آہنگ ہو جاتا ہے اور ایک ایسا عالم وجود میں آجاتا
ہے جو کائنات کے اس بے نام اور بے صورت تخلیقی مواد پر مشتمل ہے جسے سائنس میں
AMBIPLASMA کا نام ملا ہے۔ واضح رہے کہ انتہائی رفتار اور انتہائی سکون ایک ہی شے
کے دو نام ہیں۔ لہٰذا پوری کائنات اپنی تخلیقی سطح پر بیک وقت انتہائی تیز رفتار بھی ہے اور
انتہائی پرسکون بھی۔ اس پس منظر میں صوفی کا عارفانہ تجربہ اپنے صحیح خدوخال کے ساتھ نظر آئے
گا کیونکہ جب صوفی کا عشق اسے وجود کی قید سے رہائی بخشتا ہے تو وہ نور کے اس عالم سے
ہم آہنگ ہو جاتا ہے جو بیک وقت رفتار بھی ہے اور ٹھہراؤ بھی۔ مگر اقبال کا رویہ صوفیانہ
نہیں جمالیاتی ہے۔ اقبال بھی صوفی کی طرح عشق کی بے پناہ رفتار کے قائل ہیں تاکہ وہ نور کی جھلک
پا سکیں لیکن اس کے بعد وہ اس نور میں جذب نہیں ہوتے بلکہ اس سے اکتساب کر کے اپنے اندر
کی شمع کو روشن کرتے ہیں اور ایک ویسے ہی تخلیقی عمل کا مظاہرہ کرتے ہیں جیسا کہ کائنات کی تخلیقی
سطح پر ہمہ وقت جاری ہے اور جسے خود اقبال نے "صدائے کن فیکون" سے تعبیر کیا ہے۔ گویا
اقبال کے ہاں جب عشق کی رفتار کائنات کی تخلیقی سطح کی رفتار سے ہم آہنگ ہوتی ہے تو اقبال
مرد مومن (فنکار) کے ذریعے "اس نور" کی تجسیم کرتے ہیں یعنی اسے صورتوں میں ڈھالتے ہیں اور
یہ عمل اصلاً تخلیقِ فن ہی کی ایک صورت ہے۔ اس سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ اقبال کے ہاں
عقل اور عشق دونوں ذریعے ہیں جو بالآخر خودی یا بیداریٔ ذات پر منتج ہوتے ہیں۔ ان میں
سے عقل وہ مواد مہیا کرتی ہے جو صورتوں کی بوقلمونی اور رنگینی میں صرف ہوتا ہے اور عشق

وہ رفتار مہیا کرتا ہے جس کے بغیر وجود کے دائرے کی لکیر کو توڑ کر کائنات کے تخلیقی باطن تک رسائی ممکن نہیں پھر جب بیداریٔ ذات کا مرحلہ آتا ہے تو فنی تخلیق اپنی ہیئت کی تشکیل کے لئے فنکار کے شعور اور بصیرت سے اور اپنی روح کے نکھار کے لئے فنکار کی وہبی اور جمالیاتی صلاحیت سے فیض یاب ہوتی ہے۔ اقبال کے ہاں عشق کے مراحل سے آگے خودی کی تندیل کو روشن کرنے کا جو مرحلہ آیا ہے وہ ان کی شاعری کی دو اہم علامتوں یعنی پروانہ اور جگنو کے مختصر سے تجزیئے سے آئینہ ہوسکتا ہے۔ ابتداً اپنی شاعری میں اقبال نے پروانے سے اپنے تعلق خاطر کا بار بار ذکر کیا ہے جو اس بات پر دال ہے کہ اقبال عشق کے دائرہ میں اسیر ہوئے اور پروانے کی طرح شمع کا طواف کرنے لگے۔ اپنی نظم "شمع و پروانہ" میں اقبال نے پروانے کے ذوق تماشائے روشنی میں بڑی کشش محسوس کی اور یہ کشش خود ان کی اپنی ذات کے ذوقِ تماشا کی آئینہ دار تھی۔

پروانہ تجھ سے کرتا ہے اے شمع پیار کیوں — یہ جانِ بے قرار ہے تجھ پر نثار کیوں
سیماب وار رکھتی ہے تیری ادا اسے — آدابِ عشق تو نے سکھائے ہیں کیا اسے
کرتا ہے یہ طواف تری جلوہ گاہ کا — پھونکا ہوا ہے کیا تیری برقِ نگاہ کا
آزارِ موت میں اسے آرامِ جاں ہے کیا — شعلے میں تیرے زندگیٔ جاوداں ہے کیا
غم خانۂ جہاں میں جو تیری ضیا نہ ہو — اس تفتہ دل کا نخلِ تمنا ہرا نہ ہو
گرنا ترے حضور میں اس کی نماز ہے — ننھے سے دل میں لذتِ سوز و گداز ہے
کچھ اس میں جوشِ عاشقِ حسنِ قدیم ہے — چھوٹا سا طور تو یہ ذرا سا کلیم ہے

پروانہ اور ذوقِ تماشائے روشنی
کیڑا ذرا سا اور تمنائے روشنی

غالباً اس کشش کی وجہ یہ تھی کہ خود اقبال کو کائنات کے مظاہر میں حسنِ ازل شمع ہی کی طرح روشن دکھائی دیا تھا اور وہ بے اختیار اس کی طرف کھنچتے چلے گئے تھے۔ اقبال کے ابتدائی کلام میں حسنِ ازل کے ذکر کی بڑی فراوانی ہے یوں لگتا ہے جیسے انھیں پوری کائنات میں

حسنِ ازل جاری وساری نظر آیا ہے ـــ حُسن جس کی صفت روشنی (تپش) ہے۔ یہ ایک ایسی آگ ہے جس میں غسل کرنا باطن کی طہارت اور پاکیزگی پر منتج ہوتا ہے۔ چنانچہ شروع میں حسنِ ازل ہی اقبال کی عزیز ترین منزل ہے اور وہ اس تک رسائی پانے کے لئے پروانہ کی تب و تابِ جاودانہ کو بروئے کار لانے پر مستعد دکھائی دیتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کے ہاں پروانے کی کارکردگی کو اہمیت ہی اس لئے ملی ....

..........کہ پروانہ مجسم عشق اور تجسس ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ جب وہ بچے کو متجسس دیکھتے ہیں تو اسے طِفلکِ پروانہ خو کا لقب عطا کر دیتے ہیں:

کیسی حیرانی ہے یہ اے طفلکِ پروانہ خُو
شمع کے شعلوں کو گھڑیوں دیکھتا رہتا ہے تُو

مختصراً یوں کہہ لیجئے کہ اقبال کے نزدیک شمع روشنی کا منبع ہے اور روشنی حسنِ ازل ہے۔ دوسری طرف شاعر ایک طفلکِ پروانہ خو ہے اور پروانہ عشق اور تجسس کی علامت![1]

مگر اقبال کے ہاں پروانے سے تعلقِ خاطر آخر تک قائم نہیں رہ سکا بلکہ جلد ہی ان کے ہاں ایک اور کیڑے سے تعلقِ خاطر پیدا ہوا جسے انھوں نے "کرمکِ شب تاب" کہہ کر پکارا۔ اس سے اقبال کے روحانی ارتقا کی نشان دہی بھی ہوتی ہے۔ پروانہ جسے اقبال نے کرمکِ ناداں کا لقب عطا کیا ہے عشق کی علامت ہے۔ اس کا کام شمع کے گرد طواف کرنا ہے مگر کرمکِ شب تاب یعنی جگنو شمع کا متوالا نہیں کیونکہ روشنی اسے ذات کے بطون سے مہیا کر دی گئی ہے اقبال کے ہاں جب پروانہ سے جگنو کی طرف سفر کا آغاز ہوا تو اس کا مطلب یہ تھا کہ وہ عشق کی سرحد کو عبور کر کے آگہی کے مراحل میں داخل ہو رہے تھے۔ چنانچہ اسی لئے انھوں نے پروانہ کی تعریف میں رطب اللساں رہنے کے بجائے اب اس کے طریق کار اور رویے پر نقد و نظر سے

---

[1] وزیر آغا: تنقید اور مجلسی تنقید ص ۱۹ ایڈیشن ۱۹۷۶ء

ں کام لینا شروع کیا۔ مثلاً اقبال کا ایک شعر ہے :

کرمکِ ناداں طوافِ شمع سے آزاد ہو

اپنی فطرت کے تجلی زار میں آباد ہو

ں کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایک خاص اور متعین رفتار سے طے ہونے والے [illegible] کو قید و بند
حالت قرار دینے لگے تھے اور ان کے ہاں یہ خیال اب پختہ ہونے لگا تھا کہ [illegible] کہیں باہر
ں بلکہ ذات کے تجلی زار میں مستور ہے ۔ یہ ایک بہت بڑا انکشاف تھا جو یقیناً سوچ بچار کا
ں بلکہ کشف اور روحانی تجربے کا ثمر تھا۔ یوں لگتا ہے جیسے اقبال کو یکایک طواف شمع کسی
لاں قیدی یا کنوئیں کے بیل کے طواف کی صورت میں نظر آیا اور انھوں نے طواف کے اس
ے کو ایک جست کی مدد سے عبور کیا مگر یہ جست باہر کی طرف نہیں بلکہ اندر کی طرف تھی ۔ اب
ں روشنی کے کسی خارجی نقطے کی طرف لپکنے کے بجائے اپنی ہی ذات کے مرکزی نقطے میں آباد ہوگئے
۔ اس مرکزی نقطے کو اقبال نے "تجلی زار" کا نام دیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے جو
نی انھوں نے باہر کی دنیا میں دیکھی تھی وہ اب ان کے اندر نمودار ہوگئی تھی[۱] چنانچہ
نھوں نے خود کو کرمکِ ناداں کے بجائے کرمکِ شب تاب کے روپ میں پیش کیا۔
ہ شمع کے متلاشی نہیں بلکہ خود شمع بردار تھے اور جہانِ تاریک میں جہاں سے گزرتے
، ان کے وجود کے دائرے میں آکر روشن ہو جاتی۔ اس سلسلے میں کرمکِ شب تاب
بعنوان اقبال کے یہ اشعار قابل غور ہیں :

شنیدم کرمکِ شب تاب می گفت — نہ آں مورم کہ کس نالد ز نیشم

تواں بے منت بیگانگاں سوخت — نہ پنداری کہ من پروانہ کیشم

اگر شب تیرہ تر از چشم آہوست — خود افروزم چراغِ راہ خویشم

ؤزیر آغا : تنقید اور مجلسی تنقید ص ۲۲

جیسا کہ پہلے بھی ذکر ہوا جب عشق کی رفتار عام رفتار سے تجاوز کرتی ہے تو دائرے کی لکیر کا حصار ٹوٹتا ہے پھر سارا دائرہ ایک ایسا منور نقطہ بن جاتا ہے جس کی کوئی نہایت نہیں ہے۔ اس لئے اقبال کے ہاں اصل صورت یہ پیدا ہوئی کہ عشق کی بے پناہ رفتار نے کرمک ناداں کو کرمک شب تاب کا درجہ عطا کر دیا یعنی اقبال کا باطن تجسس کے ادوار کو عبور کر کے ایک ایسی انوکھی چکاچوند سے بہرہ مند ہو گیا۔ جس کے لئے مناسب ترین لفظ آگہی ہے۔ اور آگہی نہ تو عشق ہے اور نہ عقل گو اس میں عشق کا مہیا کردہ جلوہ بھی موجود ہے اور عقل کا مہیا کردہ شعور بھی۔ آگہی بیداریٔ ذات یا شعورِ ذات کا دوسرا نام ہے۔ یہ ایک ایسا مقام ہے جہاں عشق اور عقل کی تفریق ختم ہو جاتی ہے اور انسان کائنات کی تخلیقی سطح پر سانس لینے لگتا ہے۔ اقبال نے آگہی کے اس روپ کے لئے خودی کا لفظ استعمال کیا ہے جو ہر اعتبار سے مستحسن ہے۔

واضح رہے کہ بےخودی کی منزل پر پہنچنے کی حد تک صوفی اور شاعر ہم قدم رہتے ہیں مگر اس کے بعد ان کے ہاں بعد القطبین پیدا ہو جاتا ہے۔ جہاں تک صوفی کا تعلق ہے، اول تو وہ جذب اور بےخودی کی کیفیت سے شاذ ہی باہر آتا ہے اور جب کبھی آتا ہے تو اپنے عارفانہ تجربے کو دوسروں تک منتقل کرنے کے قابل نہیں ہوتا لہٰذا وہ زیادہ سے زیادہ یہ کرتا ہے کہ اس تجربے کے دوران حاصل کئے گئے علم کو دوسروں تک پہنچاتا ہے۔ صوفیاء کے "سلسلوں" نے یہی خدمت سرانجام دی ہے اور یوں فلسفیانہ مباحث پیدا کر کے خلق خدا کو مابعد الطبیعیاتی مسائل پر سوچنے کی طرف راغب کیا ہے مگر وہ عارفانہ تجربے کو منتقل نہیں کر پائے۔ چنانچہ بعض لوگوں نے بڑے پیار سے انھیں "بےفیض" بھی کہا ہے۔ صوفی کے مقابلے میں ایک فنکار (بالخصوص شاعر) قاری کو ورالورا کے بارے میں معلومات فراہم نہیں کرتا اور نہ اسے فلسفیانہ مباحث ہی میں الجھاتا ہے بلکہ اسے ایک متوازی "عارفانہ تجربے" سے شناسائی کے مواقع فراہم کرتا ہے (اقبال نے یہی کچھ کیا ہے) حقیقت یہ ہے کہ سچے شاعر کی ذات کا ایک رخ کائنات کے اس تخلیقی باطن کی طرف ہوتا ہے جہاں سے وہ پرومیتھس کی

طرح روشنی چراتا ہے اور دوسرا رُخ آب و گل کی اس کائنات کی طرف جو اس سے مستنیر ہوتی ہے۔ سائنس کہتی ہے کہ چاند، سورج سے روشنی لے کر زمین کو عطا کرتا ہے اور ایسا کرتے ہوئے سورج کی تیز اور چندھیا دینے والی روشنی کو لطیف، ملائم اور پُراسرار بنا دیتا ہے۔ یہی حال شاعر کا ہے کہ وہ نورِ ازل سے اکتساب کرتا ہے اور پھر اس نور کی قلب ماہیت کر کے (جو تجسیم کی ایک صورت ہے) اسے خلق خدا تک منتقل کر دیتا ہے اور اپنے اس تخلیقی عمل میں شعور کو بھی اسی طرح بروئے کار لاتا ہے جیسے لاشعور مگر صوفی (اگر وہ بیک وقت صوفی اور فنکار نہیں ہے) ایسا ہرگز نہیں کر سکتا جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ صوفی اپنی پوروں کے لمس یا نگاہ کی قدرت سے سالک کے ہاں ایک متوازی عارفانہ کیفیت کو جنم دینے پر قادر ہے، وہ محض اپنی خوش اعتقادی کا اظہار کرتے ہیں اور بس!

پروفیسر رفیعہ سلطانہ

اقبال کا ڈکشن

(اقبال کی شاعری کی زبان)

اقبال کی شاعری پر جب بھی محاکمہ کیا جاتا ہے تو زیادہ تر اس کی "فکر" ہی کو اہمیت دی جاتی ہے اقبال کے فن "پر فکر" کے اتنے دبیز پردے پڑے ہوئے ہیں کہ ان کے فن کی رعنائیاں اور برنائیاں قاری کی نظروں سے اوجھل ہو گئی ہیں، اقبال کے فن پر پھر بھی غور کیا گیا لیکن ان کے ڈکشن[1] کا تفصیلی طور پر جائزہ نہیں لیا گیا۔ ڈکشن سے مراد کسی شاعر کا طریق اظہار، اس کی لفظیات اور اس کی ٹیکنیک کا جائزہ ہے۔ "ڈکشن" کا تعلق صرف موضوعی مواد سے نہیں بلکہ زبان کے اس غور کار عمل سے ہے جو کسی فن پارہ میں ایک نئے SYNTEX لفظی نظام کی تخلیق کرتا ہے یعنی کسی شاعر کا ایسا بھرپور اور جامع تجزیہ جس میں "لفظ" اور "خیال" کی جزوی خانہ بندی نہیں کی جاتی بلکہ شعری تجربہ SELF RELIANT خود مکتفی ڈھانچہ مربوط اور محکم انداز میں پیش کیا جاتا ہے۔ بارفیلڈ نے ڈکشن کی تعریف اس طرح کی ہے: "الفاظ کا انتخاب اور استعمال اس

پروفیسر رفیعہ سلطانہ، صدر شعبۂ اردو، عثمانیہ۔ حیدر آباد

[1] اس انگریزی اصطلاح کا صحیح مفہوم اردو میں وضع نہیں کیا جا سکا، اس کے اردو مترادفات اسلوب یا آہنگ اس وسیع اصطلاح کا احاطہ کرنے سے عاجز ہیں۔ شاعری کی زبان سے شاید کسی حد تک مفہوم واضح کیا جا سکتا ہے۔

طرح کیا جائے کہ ان کے معانی جمالیاتی تخیل کو بیدار کریں نتیجتاً اس سے وجود میں آنے والی زبان کو شاعری کی زبان یا ڈکشن کہا جاتا ہے۔ گویا ڈکشن کا قریبی مفہوم شعری زبان سے نکل سکتا ہے۔

اس تعریف کی روشنی میں دیکھا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ اقبال کا ڈکشن اردو کا متاعِ گراں بہا ہے جس کی نظیر نہ ماضی میں ملتی ہے نہ حال میں نہ مستقبل قریب میں اس کی امید ہے۔ اس کی حکیمانہ بلندی، ساحرانہ فسوں کاری بوقلمونی اور رنگا رنگی دیکھ کر داغ کا یہ شعر یاد آتا ہے:

حرم و دیر میں پتھرا گئیں دونوں آنکھیں
اتنے جلوے نظر آتے ہیں کہ جی جانتا ہے

فراق گورکھپوری نے اپنے حالیہ مضمون "اقبال کے متعلق خوش فہمیاں"[1] کے تحت اقبال کو مفکر اور ترجمان حقیقت ماننے سے احتراز کیا ہے وہیں کلیم الدین احمد عالمی ادب کے چوکھٹے میں اقبال کی تصویر دیکھنا نہیں چاہتے۔ لیکن اردو ادب کا قاری اور متعلم اقبال کو وہی درجہ دیتا ہے اور دے گا جو انگریزی میں شیکسپیر، سنسکرت میں کالی داس اور فارسی میں مولانا روم اور حافظ و سعدی کو حاصل ہے اس لئے کہ اقبال نے اردو شاعری کو "ایک لہجہ" دیا ایسا لہجہ جس میں عربی کا جلال، فارسی کا جمال اور انگریزی کا خیال THOUGHT موجود ہے پچھلے پانچ سو برس کے اردو شاعری کے سرمایہ پر نظر ڈالیے تو شاعری کے "یہ تیور" کہیں نہیں ملتے۔ خواہ وہ غالب و میر کی غزل ہو یا انیس و حالی کی نظم۔ اقبال کی "بنائے عظمت" یہ ہے کہ اقبال نے اپنی شاعری میں انفس و آفاق PRIVATE WORLD اور PUBLIC WORLD دونوں کی ترجمانی کی یہی دراصل ان کی ڈکشن یا شعری زبان کی طاقت ہے۔ عالمی ادب میں ابتداء ہی سے یہ دو دھارے موجود رہے اولین گہوارۂ تہذیب یعنی یونان کے اولین دور شاعری پر نظر ڈالئے تو پتہ چلے گا کہ ہومر کی شاعری

---

[1] مطبوعہ ماہنامہ "آجکل"

PUBLIC WORLD کی عکاس ہے اس کے کلام کا محور "سیاست" POLITICS ہے
انسانی بھی اور یزدانی بھی۔ اس نے اپنی شاعری میں دیوتاؤں اور بادشاہوں کی رزم و بزم آرائیوں
کی تفصیلات بیان کی ہیں وہ مدھم سروں کا نہیں اونچے سروں کا شاعر ہے۔ اس کے بعد یونان ہی
کی ایک شاعرہ سیفو SAPPHO کی مدہم سروں والی "لَے" ہے جس کی کائنات داخلی ہے۔
داخلیت کی یہ رو پچھلی صدی تک ادب میں جاری و ساری رہی۔ اردو فارسی میں بالخصوص
یہ "لے" بہت اونچی ہے۔ اردو کا پچھلے پانچ سو سال کا سرمایہ بھی داخلیت یا PRIVATE
WORLD کے زیر نگیں رہا یعنی ع

بیٹھے رہیں تصورِ جاناں کئے ہوئے

والا انداز لیکن اس صدی کے دورِ رستاخیز میں اس کی گنجائش نہیں۔ آج باہر کی دنیا زیادہ پُر شور
زیادہ پیچیدہ اور کہنے دیجئے کہ زیادہ بدہیئت ہوگئی ہے۔ شور شرابہ، عالمی جنگیں، جان لیوا مہلک آزار
ہتھیار یہ سب نئی تہذیب کے انعام ہیں اس کی وجہ سے شاعری پس پردہ چلی گئی۔ بقول ایک انگریز
نقاد نیکلسن

AFTER THE WARS AND THE BOMBS AND THE
SLUMS AND THE FACTORIES, SCIENCE HAS PRETTY
WELL TAKEN OVER, SO THAT THERE IS NO PLACE

ملاحظہ کیجئے نیکلسن کا مضمون PUBLIC WORLD اس کی مندرجہ ذیل سطور

THE POETRY OF GREECE MOVED MORE EASILY IN
THE WORLD OF POLITICS IN HUMAN AND DIVINE
IN THE WORLD OF HEROIC ACTIONS IN THE
WORLD OF WAR THAN IN THE WORLD AROUND.

FOR A POEM TO STROLL UP AND DOWN

INSIDE - UP AND DOWN.

ALSO WE ARE LONELY IN ALL THIS NOISE AND RUSH AND IT IS NICE HAVING SOMETHING AT HOME TO PET AND PUZZLE WHEN WE GET THERE.

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا شاعری اس لمحہ بہ لمحہ تغیر پذیر اقدار زندگی اور پر آشوب واقعات کا ساتھ دے سکتی ہے۔ اقبال کی شاعری میں اس کا جواز موجود ہے۔ اقبال کا زمانہ بالعموم ایشیا اور بالخصوص ہندوستان کی سیاست کا ایک دور پر آشوب تھا۔ اقبال نے "ضرب کلیم" میں ایک ایسا چراغ جلایا ہے جو آندھیوں میں روشن ہے۔ اس میں مواد MATTER اسلوب MANNER کا ساتھ دے رہا ہے اس کے استعارے اس کے لفظی پیکر اس کی تمثیلیں سب اس کے گواہ ہیں۔ خود کتاب کا نام "ضرب کلیم" ایک نئی لفظیات کا شاہد ہے۔ عبدالرحمٰن نے مراۃ الشعر میں شعر کی دو اقسام گنوائی ہیں "مطبوع" اور "مصنوع"۔ مطبوع وہ کلام جو بے ساختہ اور برجستہ ہو۔ مصنوع وہ کلام جو غور و فکر کا نتیجہ ہو۔ اقبال کی شعری زبان مطبوع بھی ہے اور مصنوع بھی یعنی اس میں بے ساختگی بھی ہے اور برجستگی بھی اور وہ مصنوع یعنی غور و فکر کا نتیجہ بھی ہے۔ ثبوت کے طور پر میں ان کے اولین مجموعہ "بانگ درا" کی مشمولہ دو نظمیں "شکوہ" اور "جواب شکوہ" پیش کروں گی۔ نقادوں نے اقبال کی نظموں "ساقی نامہ"، "مسجد قرطبہ" اور "ذوق و شوق" کو زیادہ اہمیت دی لیکن شعری لطافتوں، تاریخی روایتوں اور گداز PATHOS کے اعتبار سے "شکوہ" اور "جواب شکوہ" کا اردو شاعری میں جواب نہیں۔ گداز یعنی PATHOS روح انسانی کی وہ لطیف ترین کیفیت اور وہ صفت کلام ہے جس سے دوسرے ہمدردانہ

طور پر متاثر ہوں یہی نہیں اس میں دیگر شعری محاسن بھی بدرجہ اتم موجود ہیں۔ پہلا وصف اس کا ترنم یا موسیقیت ہے۔ ملاحظہ ہوں شکوہ کے یہ اشعار

تیری محفل بھی گئی چاہنے والے بھی گئے　　شب کی آہیں بھی گئیں صبح کے نالے بھی گئے
دل تجھے دے بھی گئے اپنا صلہ لے بھی گئے　　آکے بیٹھے بھی نہ تھے اور نکالے بھی گئے

آئے عشاق گئے وعدۂ فردا لے کر
اب انھیں ڈھونڈ چراغِ رخِ زیبا لے کر

یہ اشعار تاریخ اسلام کے مدجزر ہی کے ترجمان نہیں شیریں اصوات گ ' ل ' ن ' کی تکرار اور گداز کے اعتبار سے بھی بے مثال ہیں ایک اور بند لیجئے جس میں حرف ی (یا) ٹھاٹھ[له] کے طور پر آیا ہے۔ یہاں 'ٹھاٹھ' سنگیت کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے۔

ملاحظہ کیجئے ذیل کے بند میں 'ی' کا ٹھاٹھ۔

بت صنم خانوں میں کہتے ہیں مسلمان گئے　　ہے خوشی ان کو کہ کعبہ کے نگہبان گئے
منزلِ دہر میں اونٹوں کے حدی خوان گئے　　اپنی بغلوں میں دبائے ہوئے قرآن گئے

خندہ زن کفر ہے احساس تجھے ہے کہ نہیں
اپنی توحید کا کچھ پاس تجھے ہے کہ نہیں

اسی طرح جواب شکوہ میں ایمائیت یعنی SUGGESTION بڑی اونچی سطح پر ہے۔ بعض نقادوں نے SUGGESTION کا ترجمہ خیال افروزی کیا ہے۔ ایمائیت یا خیال افروزی ہر کسی کے بس کی بات نہیں یہ صرف اعلیٰ درجہ کا تخلیقی فنکار ہی پیدا کرسکتا ہے۔ تخلیقی فنکار فکر اور تاثر کو جب لفظی جامہ پہناتا ہے تو الفاظ سے معانی اس طرح پیدا ہو جاتے ہیں جس کی پرچھائیں تک فنکار کے ذہن میں نہیں ہوتی، معانی خود اپنی راہ بنالیتے ہیں۔ ایمائی شاعری میں تلمیحات کی بڑی

له ٹھاٹھ سنگیت کی اصطلاح ہے جب کسی راگ یا راگنی کے سُر دریافت کرنے مقصود ہوں تو پہلے اس کا ٹھاٹھ دریافت کرتے ہیں چونکہ تمام راگ ٹھاٹھوں ہی سے استخراج کئے جاتے ہیں۔

اہمیت ہوتی ہے ۔ اقبال کی شاعری میں تلمیحات کی کثرت ہے۔ ملاحظہ ہوں یہ اشعار

زمام کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا
طریق کوہکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی
جلال پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی
سوادِ رومتہ الکبریٰ میں دلی یاد آتی ہے
وہی عبرت وہی عظمت وہی شانِ دلاویزی

دلی اور رومتہ الکبریٰ کی مشابہت تاریخ اسلام کے دور زریں کی یاد دلاتی ہے یا جواب شکوہ کے یہ اشعار دیکھئے :

تو نہ مٹ جائے گا ایران کے مٹ جانے سے — نشۂ مے کو تعلق نہیں پیمانے سے
ہے عیاں یورشِ تاتار کے افسانے سے — پاسباں مل گئے کعبہ کو صنم خانے سے

اور

کیوں ہراساں ہے صہیلِ فرسِ اعدا سے
نورِ حق بجھ نہ سکے گا نفسِ اعدا سے

ان اشعار میں بھی تاریخ اسلام کی طویل داستان پس منظر کے طور پر پوشیدہ ہے ۔ ممالک اسلامیہ پر تاتاریوں کی یورش، ایران کی تسخیر، افراد کی ہلاکت ، باطنیوں کا فساد بغداد کی تباہی سب ہی حقائق سموئے ہوئے ہیں۔

ترنم کے ساتھ اقبال کے کلام میں نغمگی (MELODY) بھی قابل ذکر ہے ۔ یہ شعری لسان کا جمالیاتی وصف ہے ۔ نغمگی سے مراد ایسا کلام جو سننے اور پڑھنے میں کانوں کو خوش گوار معلوم ہوتا ہو۔ اس کی مثال اقبال کی نظم طلوع اسلام کے اس بند میں دیکھئے :

غلامی میں نہ کام آتی ہیں شمشیریں نہ تدبیریں — جو ہو ذوقِ یقیں پیدا تو کٹ جاتی ہیں زنجیریں
۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۱۰

ان اشعار میں تقریباً دس بار حرف "ن" کی تکرار ہوئی ہے۔ اردو حروف تہجی میں "ن" اچل سُر ہے اور کھرج اور پنچم راگوں میں یہ سُر آتا ہے۔

شعری زبان میں زور بیان FORCE OR VIGOUR کو اہم مقام حاصل ہے کلام میں زور جذبات کی شدت سے پیدا ہوتا ہے، جذبات کی نوعیت شخصیت کے اعتبار سے جداگانہ ہوتی ہے۔ اقبال کی شخصیت کے آئینہ میں ان کے ڈکشن کے جوہر ایک علیٰحدہ مضمون کے متقاضی ہیں۔ مثال کے طور پر میر کے کلام میں برشتگی، سپردگی، درویشی ان کی شخصیت کے ترجمان ہیں، جذبہ کی شدت کی آنچ الفاظ کو پگھلا کر کندن بنا دیتی ہے۔

کلام اقبال میں "زور" ایک امتیازی وصف ہے ان کا کوئی سا شعر پڑھ لیجئے خون کی روانی تیز ہو جاتی ہے۔ خواہ وہ مرثیہ کے اشعار ہی کیوں نہ ہوں۔ ان کے مشہور مرثیہ والدہ مرحومہ کی یاد میں یا استاد داغ کی رحلت والے مرثیہ کے یہ اشعار دیکھئے:

آرزو کو خون رلواتی ہے بیداد اجل　　　مارتا ہے تیر تاریکی میں صیاد اجل

یا

ایک ہی قانون عالمگیر کے ہیں سب اثر　　　بوئے گل کا باغ سے گل چیں کا دنیا سے سفر

دوسرے مرثیہ کے یہ اشعار دیکھئے:

زندگی کی آگ کا انجام خاکستر نہیں　　　ٹوٹنا جس کا مقدر ہو یہ وہ گوہر نہیں

اور

موت کے ہاتھوں سے مٹ سکتا اگر نقشِ حیات　　　عام اس کو یوں نہ کر دیتا نظامِ کائنات

اقبال کی شعری زبان (ڈکشن) میں نئے رموز و علائم، استعارے، لفظی پیکر پر اتنا لکھا جا چکا ہے کہ یہاں دہرانے کا وقت نہیں۔ میں یہاں صرف ایک اور خصوصیت

---

[1] مرثیہ داغ

ٹی "قطعیت" کا ذکر کروں گی۔ قطعیت سے مراد جُزو کا کُل کی طرف سفر، یہ وہ وصف ہے جس میں فکر کا پہلو پیچیدہ اور جذبہ کا پہلو اور زیادہ دقیق ہوجاتا ہے، ان کی آمیزش ایسے الفاظ کا تقاضہ کرتی ہے جو چاہے ادق اور پیچیدہ ہوں لیکن وضاحت مطلب کے اعتبار سے سادہ ہوں۔ اس اعتبار سے غالب اردو کا واحد شاعر ہے جس کی سادگی میں پرکاری ہے اس لئے بعض نقاد جیسے محمد اکرام وغیرہ نے اقبال اور غالب میں ہم آہنگی دکھائی ہے۔ بات کو قطعی طور پر کہنے کے لئے تشبیہات، استعارات نیز جدت تخیل کا سہارا لیا جاتا ہے۔ اس کی مثال میں اقبال کے یہ اشعار دیکھئے۔ الفاظ ادق اور پیچیدہ ہی نہیں معنیٰ کا بحرِ بیکراں لئے ہوئے ہیں اس کے باوجود اظہار مطلب میں ابہام نہیں ؎

عشق کی مستی سے ہے پیکرِ گل تابناک — عشق ہے صہبائے خام عشق ہے کاس الکرام
عشق فقیہہ حرم عشق امیر جنود — عشق ہے ابن السبیل اس کے ہزاروں مقام

اقبال کے ڈکشن کی ایک خوبی اس کا اختصار ہے۔ الفاظ کی کمی وبیشی کو پرانے علماء نے حشو قبیح، حشو اوسط، حشو ملیح کے ناموں سے تعبیر کیا ہے۔ اقبال کے ہاں نہ زوائد ہیں نہ زحافات، یہ کیفیت بالعموم ان کی غزلوں میں زیادہ نمایاں ہے مثلاً

باغ بہشت سے مجھے حکم سفر دیا تھا کیوں — کارِ جہاں دراز ہے اب میرا انتظار کر

اور

من کی دنیا، من کی دنیا سوز و مستی جذب و شوق
تن کی دنیا، تن کی دنیا سود و سودا مکر و فن

مختصر یہ کہ اقبال کے ڈکشن کی خصوصیات کا پورا احاطہ کرنا ممکن نہ تھا، اقبال ہی کے الفاظ میں یہ کہنا کافی ہوگا

وہ حرف راز کہ مجھکو لکھا گیا ہے جنوں
خدا مجھے نفسِ جبرئیل دے تو کہوں

عتیق صدیقی

اقبال صدی اور اقبال ناشناسی

پاکستان و ہندستان کے ماہرین اقبال برسوں تک اقبال کے سال ولادت کو تحقیق و تفتیش کا موضوع بنانے کے بعد بالآخر اس پر متفق ہو گئے[1] کہ اقبال ۱۸۷۷ء میں پیدا ہوئے تھے۔ اسی فیصلے کے مطابق پچھلے سال دنیا کے اکثر ملکوں میں، خصوصاً پاکستان و ہندستان میں 'اقبال صدی' اعلا پیمانے پر منائی گئی۔

اس موقع پر اہل قلم اصحاب نے اقبال کی فکر اور ان کے آثار و احوال کو قلم کاری کا موضوع بنایا۔ پاکستان نے تو اقبال و اقبالیات کے موضوع پر کتابوں اور رسائل کے خصوصی نمبروں کا ڈھیر لگا دیا، جن میں سے بیشتر ہماری دست رس سے باہر ہیں۔ ہندستان میں بھی سرکاری و غیر سرکاری اداروں نے سمینار کرنے کے علاوہ چھوٹی بڑی بہت سی کتابیں بھی شائع کیں۔

عتیق صدیقی صاحب متعدد کتابوں کے مصنف ہیں اور جامعہ نگر کے علاقے میں مقیم ہیں۔

[1] یہ صحیح نہیں، اختلافات اپنی جگہ پر اب بھی باقی ہیں، بالخصوص ڈاکٹر نظیر صوفی نے ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء کے حق میں جو دستاویزی ثبوت دیا ہے، اس کا کسی کے پاس کوئی جواب نہیں۔ فرق صرف یہ ہوا ہے کہ چونکہ حکومت پاکستان کی مقرر کردہ کمیٹی نے ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کے حق میں فیصلہ کیا ہے، اس لیے حکومت پاکستان نے اسی کے مطابق صد سالہ تقریبات منانے کا فیصلہ کیا اور دوسرے ممالک نے بھی اس کی پیروی کی، ویسے ۱۹۷۳ء میں بھی پاکستان میں چھوٹے پیمانے پر صد سالہ جلسہ منعقد کیا گیا تھا۔ (لطیف اعظمی)

اس موقع پر اقبال و اقبالیات کے موضوع پر جو کتابیں پاکستان و ہندستان میں شایع کی گئیں، ان کے اس پہلو کی طرف اشارہ کرنا بے محل نہ ہوگا۔ اقبال کے شعری مجموعے اور ان کے سیاسی وغیر سیاسی خطبات جس پیمانے پر تشریح و تجزیئے کے مستحق ہیں، اس کا حق ادا نہیں کیا جاسکا ہے۔ ضرورت تھی اور آج بھی ضرورت ہے کہ اقبال کے افکار کے نشو و نما کی واضح تصویر پیش کی جاتی اور ان کے ذہنی رجحانات میں رونما ہونے والی تبدیلیوں کے محرکات کا پتہ لگایا جاتا۔ مجھے اس کا علم نہیں ہے کہ پاکستان میں اس موضوع پر کیا اور کتنا کام ہوا ہے۔ گزشتہ تیس برسوں میں پاکستانی دانشوری جس بحرانی دور سے دوچار رہی ہے اس کا قدرتی تقاضا یہی تھا کہ اقبال کی فکر کو بھی ایک مخصوص زاویہ نگاہ سے دیکھا جائے۔ یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ اقبال کے ابتدائی دور کی وطنی شاعری کا، یا ان کی شاعری کے ہندوستانی عناصر کا، ذکر کرنا بھی وہاں خلاف مصلحت سمجھا جاتا ہے۔ میں اپنے اس خیال کی تائید میں فیض احمد فیض جیسے دانشور کے ایک مضمون کا اقتباس پیش کروں گا، جس میں اقبال کی شاعری کے پہلے دور کا ذکر کیا گیا ہے۔ مضمون انگریزی میں لکھا گیا ہے اور اس کا اردو ترجمہ نقوش کے اقبال نمبر میں شایع کیا گیا ہے۔ اقتباس یہ ہے:

> "پہلے دور میں، جو ۱۹۰۵ء میں ختم ہوتا ہے، بیشتر نظمیں مظاہر فطرت کے محرکات، بہجت و استعجاب سے متعلق ہیں۔ سحر و غروب آفتاب، پہاڑ و دریا، چاند ستارے اور بے سبب اداسیاں۔"[۱]

اس جگہ ہمالہ، ترانۂ ہندی، بچوں کا قومی گیت، نیا شوالہ اور تصویر درد جیسی نظموں کا کوئی ذکر نہیں کیا گیا، اور اس طرف ادنا اشارہ کرنا بھی غیر ضروری سمجھا گیا کہ اقبال کے پہلے

۱۔ فیض احمد فیض: "محمد اقبال"؛ نقوش اقبال نمبر ۲: دسمبر ۱۹۷۷ء: ص ۱۲۶

دور کی شاعری ہندستانیت اور ہندستان پرستی کے رنگ میں ڈوبی ہوئی تھی۔

پاکستان میں اقبال کے ساتھ سب سے بڑا ظلم یہ کیا گیا کہ علامہ کی مسند سے انھیں ’حکیم الامت‘ ہی نہیں بلکہ ’علیہ رحمۃ‘ بنا کر بزرگانِ دین کی صف میں لا کھڑا کیا گیا، جن کے مناقب ہی بیان کیے جا سکتے ہیں اور اس کے آگے قدم بڑھانے کی وہی ہمت کر سکتا ہے جسے جان و دل عزیز نہ ہو اور جو یہ کہنے کی ہمت رکھتا ہو کہ

قصہ دار و رسن بازیِ طفلانۂ دل

یہاں ہندستان میں بھی جن لوگوں نے اس میدان میں قدم بڑھائے ان کی نظریں بھی چوں کہ پاکستان ہی پر لگی تھیں، اور پاکستان ہی کا تتبع کرنے میں انھیں عافیت نظر آئی، اس لیے وہ بھی کوئی واضح راہ اختیار نہ کر سکے اور ان کی نگارشات بھی پریشاں خیالی کا شکار ہو گئیں۔ اس کی مثال سردار جعفری کی ’اقبال شناسی‘ میں ملتی ہیں۔ ان کی اس مختصر سی کتاب کے دیباچہ کا پہلا ٹکڑا یہ ہے:

> ”اقبال مسلم بیداری کے شاعر تھے۔ اس میں ایشیائی بیداری
> شامل ہے۔ اقبال ہندستان کی بیداری کے شاعر تھے۔ اس میں
> پوری تحریک آزادی شامل ہے۔ اور اقبال انسانیت کی
> بیداری کے شاعر تھے۔ اس میں اشتراکیت کی فتح اور
> کارل مارکس اور لینن کے انکار کی عظمت شامل ہے[۱]۔۔۔“

یہ عبارت الفاظ کا ایک طلسم ہے، ایک گورکھ دھندا ہے، جس میں قاری کا ذہن گم ہو کر رہ جاتا ہے۔ اقبال یہ بھی تھے، اقبال وہ بھی تھے، اقبال سب کچھ تھے ـــــ دوسرے الفاظ میں اقبال کچھ بھی نہیں تھے۔ اس سے زیادہ ناانصافی اقبال کے ساتھ شاید کوئی اور نہیں

۱۔ علی سردار جعفری: اقبال شناسی: ص ۱۱

ہوسکتی۔ سردار جعفری نے اس طرف اشارہ کرنا بھی خلاف مصلحت سمجھا کہ اقبال تصور پاکستان اور قیام پاکستان کے شاعر تھے۔ یہی حال دوسرے ہندستانی قلم کاروں کا بھی ہے اور وہ بھی اس پہلو پر گفتگو کرنے سے پہلو تہی کرتے ہیں۔

اقبال کی ہندستانیت کو اجاگر کرنے کے سلسلے میں سردار جعفری چوں کہ اسرار خودی کے دیباچہ کا ایک طویل اقتباس پیش کرنا چاہتے تھے، اس لیے انھوں نے ایک سوال، شاید بے خیالی میں، اٹھا دیا ہے، جس کی زد اقبال ہی پر پڑتی ہے۔ انھوں نے لکھا ہے:

> "یہ عجیب بات ہے کہ بانگ درا کا دیباچہ تو ہر اشاعت میں شامل ہوتا ہے، لیکن اسرار خودی کا اتنا اہم دیباچہ جو خود شاعر کے قلم سے نکلا ہے، اُسے طبع نہیں کیا جاتا۔"[۳]

اس جملے کی ساخت سے گمان ہوتا ہے کہ سردار جعفری کے نزدیک اس تحریف کی ذمہ داری ناشروں پر عائد ہوتی ہے۔ لیکن اس دیباچہ کو تو خود اقبال ہی نے حذف کیا تھا۔ بلکہ اسرار خودی کے دوسرے اڈیشن میں وہ انتساب اور متعلقہ اشعار بھی حذف کئے گئے، جس کا عنوان تھا "پیش کش بحضور سر سید علی امام مدظلہ العالی" اس طویل انتساب نامہ کے چند اشعار یہ ہیں:

اے امام، اے سیدِ والانسب	دودمانت فخرِ اشرافِ عرب
سلطنت را دیدہ افروز آمدی	عقلِ کل را حکمت آموز آمدی
مرغ فکرم گلستانہا دیدہ است	از ریاضِ زندگی گل چیدہ است
این گل از تارِ رگِ جاں بستہ ام	تازہ تر در دست تو گلدستہ ام

۳۔ ایضاً: ص ۱۳

نذرِ اشکِ بیقـــرار ازمن بگیر
گریۂ بے اختیار ازمن بگیر

مثنوی اسرارِ خودی پہلی بار شائع ہوئی تو سرعلی امام اس وقت گورنر جنرل کی کونسل کے لا ممبر (وزیر قانون) تھے۔ دوسرے شعر میں اسی طرف اشارہ ہے۔ دیباچہ اور انتساب کے ساتھ مثنوی کے وہ اشعار بھی حذف کیے گئے، جن میں حافظ کے تصوف پر شدید نکتہ چینی کرتے ہوئے کہا گیا تھا:

ہوشیار از حافظِ صہبا گسار — جامش از زہراجل سرمایہ دار
رہنِ ساقی خرقۂ پرہیزِ او — مے علاجِ ہولِ رستا خیزِ او

بے نیاز از محفلِ حافظ گذر
الحذر از گوسفنداں الحذر

عبدالمجید سالک کا بیان ہے کہ انتساب اور حافظ سے متعلق اشعار حذف کیے جانے کی بابت ان کے استفسار پر اقبال نے کہا کہ "ان کی اشاعت کا جو مقصد تھا، وہ پورا ہوگیا۔ اب ان کی ضرورت نہیں رہی۔" سالک نے لکھا ہے کہ میری سمجھ میں نہ آیا کہ وہ مقصد کیا تھا۔[۴]

اسرارِ خودی کے دوسرے اڈیشن پر اسلم جیراجپوری مرحوم نے سیر حاصل تبصرہ کیا تھا جو "الناظر" (لکھنو) میں شائع ہوا تھا۔ انھوں نے حافظ سے متعلق اشعار کے حذف کیے جانے پر طمانیت کا اظہار کرتے ہوئے یہ بھی لکھا تھا کہ "یہ دیکھ کر افسوس ہوا کہ اس کا مفید اور دلچسپ دیباچہ بھی نکال ڈالا گیا، جس کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی۔"[۵] اس تبصرے کا شکریہ ادا کرتے ہوئے

۴۔ عبدالمجید سالک: ذکرِ اقبال: ص ۹۷
۵۔ بحوالہ عبداللطیف اعظمی: اقبال دانائے راز: ص ۷۰

اقبال نے، ایک نجی خط میں اس کی وجہ یہ بتائی تھی کہ "دیباچہ بہت مختصر تھا اور اپنے اختصار کی وجہ سے غلط فہمی کا باعث تھا۔"[6]

سردار جعفری کی 'اقبال شناسی' کے پہلے باب کا عنوان ہے "شاعرِ مشرق (تحریک آزادی کے پس منظر میں)"۔ یہ بڑا وسیع موضوع ہے۔ لیکن اس کتاب کا جو مزاج ہے اس کے پیش نظر یہ قطعاً حیرت ناک نہیں کہ سردار جعفری اس موضوع کے ساتھ انصاف نہیں کر سکے ہیں۔ اس باب میں انھوں نے یہ دل چسپ بات بھی لکھی ہے کہ:

"ہندوستان و پاکستان میں اقبال نے تین قسم کے ذہنوں کی تربیت کی ہے۔ ایک انقلابی ذہن، جس کی مثال فیض، مخدوم اور دوسرے ترقی پسند شعرا کے یہاں ملتی ہے، اور ان میں میں بھی شامل ہوں۔ دوسرا وہ بیدار مغز نیشنلسٹ کا ذہن ہے، جس کا بہترین نمونہ ڈاکٹر ذاکر حسین، خواجہ غلام السیدین، شیخ عبداللہ اور ڈاکٹر عابد حسین کی شخصیتیں ہیں۔ ان کے یہاں گاندھی، نہرو اور اقبال کی آمیزش ہے۔ اور تیسرا مسلم فرقہ پرست ذہن ہے، جس نے اقبال کی شاعری کا غلط استعمال کر کے اپنے لیے جواز تلاش کیا ہے۔"[7]

یہ تقسیم غلط یا صحیح ؟ میں اس بحث میں نہ پڑوں گا، لیکن اپنے اس احساس کو ظاہر کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ سردار جعفری نے اپنے آپ کو پہلے زمرے میں شامل کرنے میں شاید غلطی کی ہے۔ وہ بھی غالباً ان ہی لوگوں میں ہیں جو "اقبال کی شاعری کو غلط استعمال کر کے اپنے لئے جواز تلاش" کرتے ہیں۔ اسی طرح نیشنلسٹ ذہن والی بات بھی صحیح نہیں ہے۔ وہ اگر چاہتے تو جواہر لال نہرو کا نام بھی لے سکتے تھے، جنھوں نے 'جگ بیتی' اور 'تلاش ہند' میں بڑی نیاز مندی کے ساتھ

۶۔ ایضاً

۷۔ سردار جعفری: متذکرہ : ص ۲۲

اقبال کا ذکر کیا ہے، اور گاندھی جی کے نام کا بھی وہ اضافہ کرسکتے تھے، جو اقبال کے ترانۂ ہند کے بڑے دلدادہ تھے۔ بہرکیف یہ تو ایک سخن گسترانہ بات تھی کہنا یہ ہے کہ اقبال کی ابتدائی شاعری سے اگر قطع نظر کرلیا جائے، تو یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ نیشنالسٹ ذہن کی تخریب کاری ان کی زندگی کا اصلی مشن تھا۔ اس سے قطع نظر سردار جعفری نے اقبال کے تربیت کردہ "بیدار نیشنالسٹ ذہن" کی جو مثالیں دی ہیں، ان میں ڈاکٹر سید عابد حسین کو بھی شامل کیا ہے جنھوں نے اپنی کتاب "ہندوستانی مسلمان آئینۂ ایام میں" اقبال کے افکار اور ان کے اثرات پر تفصیل سے بحث کی ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے:

"شاعر کی حیثیت سے انھوں نے قومی، اور ایک حد تک بین الاقوامی، شہرت حاصل کی۔ بعض وجوہ سے جن کا ذکر آئے گا، ان کا پیام صرف ہندوستانی مسلمانوں نے سنا اور اس سے بہت فائدہ اور بہت نقصان اٹھایا...

"تعجب اگر ہے تو اس بات پر کہ اقبال وسعتِ قلب اور وسعت نظر کے باوجود آخر میں فرقہ پروری پر اتر آئے تھے۔ اس معمے کے تسلی بخش حل کے لیے بڑی مفصل اور مدلل بحث کی ضرورت ہے، جس کی یہاں گنجائش نہیں۔"[۸]

ڈاکٹر اقبال کی شاعری کے جس پہلو کی طرف ڈاکٹر عابد حسین نے اشارہ کیا ہے، سردار جعفری نے اسے یک سر نظرانداز ہی نہیں کیا ہے، بلکہ بالواسطہ اس کی تاویل کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس سلسلے میں انھوں نے ٹیگور کا سہارا لیا ہے، اور ان کے ۱۹۱۱ء کے ایک خطبے کے دو اقتباس بھی پیش کیے ہیں۔ اس سلسلے میں یہ یاد دلانا بے محل نہ ہوگا کہ ایک کی فرقہ پروری دوسرے کی فرقہ واری کا جواز نہیں بن سکتی۔ ٹیگور کے جو اقتباس پیش کیے ہیں، ان سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ علاحدہ پسندی کی سیاست میں ٹیگور اقبال کے پیش رو تھے

۸۔ ڈاکٹر سید عابد حسین: ہندوستانی مسلمان آئینۂ ایام میں: ص ۹۴ - ۱۰۲

کیونکہ اقبال نے علاحدہ پسندی کا نعرہ ۱۹۳۰ء میں بلند کیا تھا۔ ہمارے "ترقی پسند" دوست ٹیگور اور اقبال دونوں کو اپنی صف میں کھڑا کرنے کی کوشش کرتے ہیں، لیکن وہ اس حقیقت پر پردہ نہیں ڈال سکتے کہ ان دونوں کے ذہن احیائی (REVIVALIST) تھے۔ صرف ڈگری کا فرق تھا۔ اقبال کی شاعری نے جن حالات میں احیائی روش اختیار کی تھی، ان سے اگر ٹیگور دوچار ہوتے تو شاید وہ اقبال سے بھی آگے نکل جاتے۔

اقبال بلند پایہ شاعر تھے، فلسفی تھے، اسلام اور اسلامی تاریخ کا انھوں نے غائر مطالعہ کیا تھا۔ ہندوستانی مسلمانوں کو ان کے افکار کے بعض پہلوؤں سے اختلاف اور شدید اختلاف تھا، اور آج بھی ہے، تاہم ہم میں سے کوئی بھی ان کی شاعرانہ عظمت کا منکر نہیں ہے۔ ان کی فکر سے اختلاف رکھنے والے بھی ان کے کلام کو مزے لے لے کر پڑھتے ہیں اور اس پر سر دھنتے ہیں، اور اسے اپنا ثقافتی ورثہ سمجھتے ہیں۔ اسی کے پیش نظر ہم میں سے بہت لوگوں کا یہ احساس ہے کہ اقبال صدی جس پیمانے پر ہمارے ملک میں منائی گئی، اس سے کہیں زیادہ وسیع پیمانے پر ہمیں منانا چاہیئے تھا۔ اقبال اصلاً ہندستانی تھے، پاکستانی نہیں تھے۔ انھوں نے ہندستان میں ـــــ غیر منقسم ہندستان میں ـــــ جنم لیا تھا اور اسی ہندستان میں داعی اجل کو لبیک کہا۔ اپنی وفات (۲۱ر اپریل ۱۹۳۸ء) سے پانچ ہی ہفتہ قبل، "قومیت" کے متنازعہ فیہ بحث کا جواب دیتے ہوئے، اقبال نے اعتراف کیا تھا:

> "ہم سب ہندی ہیں اور ہندی کہلاتے ہیں۔ ہم سب اس کرۂ ارضی کے اس حصے میں بود و باش رکھتے ہیں، جو ہندستان کے نام سے موسوم ہے۔"

تعارف و تبصرہ

اقبال پر چند تازہ کتابیں

کتابیات اقبال

از رفیع الدین ہاشمی

سائز $\frac{22 \times 18}{8}$، حجم ۳۹۲ صفحات، ٹائپ میں خوبصورت طباعت، اچھا کاغذ، مجلد مع گردپوش، قیمت: ۴۰ روپے، تاریخ اشاعت: نومبر ۱۹۷۷ء۔ ناشر: اقبال اکادمی پاکستان، ۹۰۔ بی۔ ۲۔ گلبرگ ۳۔ لاہور (پاکستان)

اردو میں کتابیات (ببلیوگرافی) کی طرف اب تک کوئی خاص توجہ نہیں کی گئی ہے۔ پاکستان میں تو تھوڑا بہت کام ہوا بھی ہے، مگر ہندوستان میں، میری معلومات کے مطابق، کچھ بھی نہیں ہوا ہے۔ غالب صدی کے زمانے میں غالبیات کی ببلیوگرافی پر کچھ کام شروع ہوا تھا، مگر وہ اب تک مکمل نہ ہو سکا۔ ۱۹۶۹ء میں پاکستان سے "اشاریۂ غالب" (از سید معین الرحمان) شائع ہوئی تھی جس میں مارچ ۱۹۶۹ء تک کی مطبوعات اور معلومات شامل ہیں مگر مکمل منصوبے کی یہ صرف پہلی جلد ہے، باقی دو جلدیں چھپنے والی تھیں، مجھے معلوم نہیں کہ وہ چھپیں یا نہیں۔ غالب صدی کے زمانے میں ہی ہندوستان میں غالبیات کی ببلیوگرافی کی ترتیب کا کام شروع ہوا تھا، اور جن حالات میں اور جس حوصلے کے ساتھ یہ کام شروع ہوا تھا اس کی بنا پر امید تھی کہ نہ صرف یہ کہ اس میں غالب صدی کے اختتام تک کی تمام مطبوعات شامل ہوں گی بلکہ غالبیات کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہوگی، مگر افسوس کہ اب تک یہ منصوبہ پایۂ تکمیل کو نہ پہنچ سکا۔

جس طرح غالبیات کی ببلیوگرافی کے سلسلے میں پاکستان ہندوستان سے آگے ہے، اسی طرح اقبالیات کی ببلیوگرافی کے معاملے میں بھی اسے سبقت اور اولیت حاصل ہے۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے، ہندوستان میں اب تک اقبالیات کی کوئی ببلیوگرافی شائع نہیں ہوئی ہے اور نہ کسی ادارے یا کسی ماہر اقبالیات کے پیش نظر اس قسم کا کوئی منصوبہ ہے، حالانکہ ہندوستان میں اقبال پر بہت اچھا اور دقیع کام ہوا ہے اور اب بھی ہو رہا ہے اور ابھی حال میں کشمیر یونیورسٹی میں اقبال چیئر بھی قائم ہوئی ہے۔ ہندوستان میں اقبال اسی قدر مقبول ہیں جتنا پاکستان میں اور یہاں ماہرین اقبال کی بھی کمی نہیں، ہندوستان میں اقبال صدی کے سیمینار بھی خاصے کامیاب رہے ہیں اور آخری سیمینار میں جو بین اقوامی تھا، یہ خوش کن اعلان بھی کیا گیا کہ یہ سیمینار ایک مستقل ادارے کی شکل میں بدل دیا گیا ہے اور اس کے تحت مستقل طور پر بین اقوامی سطح پر تنقید و تحقیق کا کام جاری رہے گا، مگر نہ جانے کیوں اب تک اقبالیات کی ببلیوگرافی کی طرف کوئی ہمہ جہتی کوشش نہیں کی گئی اور نہ اب تک اس طرح کا کوئی ارادہ ظاہر کیا گیا ہے۔ پاکستان میں، زیر تبصرہ کتاب سے قبل اقبال کی ببلیوگرافی پر ۶ کتابیں شائع ہوئی ہیں جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:

(۱) A BIBLIOGRAPHY OF IQBAL، مرتبہ: عبدالغنی و خواجہ نور الٰہی۔ مطبوعہ: ۱۹۰۵ء از لاہور۔ یہ محض ۱۶ صفحے کا ایک کتابچہ ہے (۲) کلید اقبال، مرتبہ: نذیر احمد مطبوعہ: ۱۹۶۳ء از بہاول پور۔ یہ کتاب انگریزی اور اردو دونوں زبانوں کی کتابوں پر مشتمل ہے، حصۂ اردو ۳۶۹ صفحات اور حصہ انگریزی ۹۶ صفحات۔ (۳) A BIBLIOGRAPHY OF IQBAL مرتبہ: خواجہ عبدالوحید، مطبوعہ: ۱۹۶۵ء از کراچی، کل ضخامت ۲۲۴ صفحات (۴) IQBAL BIBLIOGRAPHY مرتبہ: محمد اسلم، سنہ ترتیب: ۱۹۷۵ء، اب تک غیر مطبوعہ ہے۔ (۵) کتب اقبال، مرتبہ: رفیع الدین ہاشمی، مطبوعہ: ۱۹۷۵ء (۶) ہندوستان میں اقبالیات، مرتبہ: عبدالقوی

بسنوی، مطبوعہ: ۱۹۷۶ء از لاہور۔(اس کتاب پر الگ سے تبصرہ آگے آئے گا۔)

مذکورہ بالا کتابوں کے علاوہ زیر تبصرہ کتاب کے فاضل مرتب نے اس سلسلے کی دو نئی کتابوں کا بھی ذکر کیا ہے: وہ لکھتے ہیں: "اقبال پر کتابیات کے سلسلے میں حال ہی میں دو نئے کام ہوئے ہیں۔ ڈاکٹر سید معین الرحمٰن نے اقبالیات سے متعلق ایم اے اور پی ایچ ڈی کے امتحانی مقالات (مطبوعہ اور غیر مطبوعہ) کی توضیحی کتابیات مرتب کی ہے جسے اقبال اکادمی پاکستان لاہور نے "جامعات میں اقبالیات کا تحقیقی و تنقیدی مطالعہ" کے نام سے شائع کیا ہے۔ دوسری کتابیات ملک معین اظہر نواز نے ترتیب دی ہے، یہ صرف پنجاب یونیورسٹی کے امتحانی مقالات تک محدود ہے اور تاحال غیر مطبوعہ ہے۔" (صفحہ ۲۱)

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا کتابوں کے بعد بھی کیا کسی نئی کتاب کی ضرورت تھی اور تھی تو کیوں؟ اس کا جواب زیر تبصرہ کتاب کے فاضل مرتب ہی کی زبانی سنئے، وہ لکھتے ہیں: "متذکرہ بالا قابل قدر کتابیات کے باوجود، ان سب میں ایک گونہ تشنگی کا احساس ہوتا تھا اور اقبال کی ایک جامع، مفصل اور اپ ٹوڈیٹ کتابیات کی افسوسناک کمی اہل علم خصوصاً اقبالیات کے طالب علموں کو بہت کھلتی تھی۔ پیش نظر کتاب اس کمی کو پورا کرنے کی ایک حقیر کاوش ہے۔"

"عام طور پر کتابیات کا سن (یا سنہ) اشاعت اور تعداد صفحات درج کرنے پر ہی اکتفا کیا جاتا ہے لیکن محض عنوان (Title) سے کسی کتاب کے موضوع اور اس کی نوعیت کا پوری طرح اندازہ نہیں ہوسکتا، مثلاً "آثار اقبال" "نقوش اقبال" "رموز اقبال" "نذر اقبال" "آئینۂ اقبال" اور اسی طرز کے دیگر ناموں سے ان کتابوں کے مباحث و موضوعات کا کچھ پتہ نہیں چلتا۔ پیش نظر کتابیات میں یہ اہتمام کیا گیا ہے کہ جس کتاب کے نام سے اس کے موضوع کا اندازہ نہ ہوسکے، اس کے مندرجات، مباحث یا ابواب کے عنوانات درج کئے جائیں۔ اگر کوئی کتاب مختلف اہل قلم کے مضامین کا مجموعہ ہے تو ہر مضمون کا عنوان اور

مقالہ نگار کا نام بھی دیا گیا ہے یہی توضیحات ، زیرِ نظر کتابیات کی سب سے بڑی وجہ جواز اور اس کی انفرادیت کی ضامن بھی ہے۔"

"پیش نظر کتابیات اقبال" صد سالہ یوم ولادت (۹ نومبر ۷۷ ۱۹ء) تک چھپ کر منظر عام پر آنے والی کتابوں (مختصر و ضخیم کتب ، اقبال کی یاد میں رسائل و جرائد کی خصوصی اشاعت اور کتابی حجم و حیثیت کے غیر مطبوعہ مقالات برائے پی ایچ ڈی، ایم اے اور منشی فاضل) کے حوالوں پر مشتمل ہے ۔ اخبارات ، رسائل اور مختلف کتابوں میں اقبالیات سے متعلق مقالات و مضامین اور منظومات کے حوالوں پر مشتمل کتابیات ایک الگ اور مستقل نوعیت کا کام ہے اور کئی ضخیم جلدوں کا یہ کام ایک طویل عرصے کی محنت و کاوش کا متقاضی ہے۔"
(صفحہ ۳۵ و ۳۶)

اوپر کے اقتباسات میں زیر تبصرہ کتاب کی جو خصوصیات بیان کی گئی ہیں ، مجھے ان سے سو فیصدی اتفاق ہے ۔ ابھی حال میں میں نے اقبال پر ایک کتاب لکھی ہے ، اس لیے ذاتی تجربے کی بنا پر کہہ سکتا ہوں کہ ایک مکمل ، جامع ، مبسوط اور اپ ٹو ڈیٹ ببلیوگرافی کسی مولف کے لئے کس قدر مفید اور مددگار ہوتی ہے ۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اقبال پر کوئی کام کرنے والا زیر تبصرہ کتاب سے بے نیاز نہیں ہو سکتا ، مگر پھر بھی اپنے ذاتی تجربے کی بنا پر ہی ایک دو باتیں عرض کرنی چاہتا ہوں ۔ زیر تبصرہ کتابیات اقبال سے پہلے اس موضوع پر جو کتابیں شائع ہوئی ہیں ان میں خواجہ عبد الوحید کی "اے ببلیوگرافی آف اقبال" بھی ہے ، یہ میرے پاس ہے اور اس سے میں نے کافی استفادہ کیا ہے ۔ اس میں ایک ایسی خوبی ہے جو مجھے زیر تبصرہ کتابیات میں نظر نہیں آئی ، وہ یہ کہ اقبال کی بہت سی متفرق نظموں کا بھی حوالہ دیا گیا ہے کہ پہلی مرتبہ کہاں اور کب پڑھی گئیں یا پہلی مرتبہ کس رسالے میں اور کب شائع ہوئیں ۔ اس کی وجہ سے اقبال پر تحقیقی کام کرنے والوں کو بڑی مدد ملتی ہے ۔ بہتر ہوتا اگر اس کتاب میں بھی اس کی پیروی کی گئی ہوتی ۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ ببلیو گرافی بڑی محنت سے مرتب کی گئی ہے اور انسانی کوشش سے جس قدر مکمل ہو سکتی ہے مکمل ہے مگر مجھے ایک دو خامیاں نظر آئیں، مثلاً: (۱) اقبال نمبر وں میں (حصۂ اردو صفحات ۲۰۱ تا ۲۳۶) ہفتہ وار "نئی روشنی" (جامعہ نگر، نئی دہلی) کا ذکر نہیں ہے جو یکم مئی ۱۹۴۶ء کو نکلا تھا، اس کے مدیر ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب تھے اور راقم الحروف مدیر معاون تھا۔ صفحہ ، پر "پیام مشرق" کے پہلے ایڈیشن (۱۹۲۳ء) کے پریس کا نام: "مطبع جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی" درج ہے، جو صحیح نہیں ہے، جولائی ۱۹۲۵ء تک تو جامعہ ملیہ علی گڑھ میں تھی۔ خواجہ عبدالوحید کی کتابیات A BIBLIOGRAPHY OF IQBAL میں پہلے ایڈیشن کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ لاہور سے شائع ہوا تھا۔ میرے خیال میں پیام مشرق کا تیسرا ایڈیشن جولائی ۱۹۲۹ء میں مطبع جامعہ ملیہ سے شائع ہوا تھا۔ اس زمانے میں اقبال کے عقیدت مند اور نیاز مند سید نذیر نیازی صاحب جامعہ میں استاد تھے اور ان ہی کے توسط سے اور پروفیسر محمد مجیب صاحب کی نگرانی میں شائع ہوا تھا۔ نیازی صاحب لکھتے ہیں: "جولائی کا مہینہ یوں ہی گزر گیا۔ اسی اثنا میں "پیام مشرق" کی طباعت مکمل ہو چکی تھی جسے حضرت علامہ نے بے حد پسند فرمایا۔ چنانچہ ۲ اگست [۱۹۲۹ء] کا والا نامہ ہے: "خط مل گیا ہے۔ ۸۴۴ کتب حامد علی خاں [مہتمم مکتبہ جامعہ] سے موصول ہوئیں۔ باقی کتب جلد بھجوائیے ... میرا ارادہ آپ کے مطبع سے اور کتب انگریزی و اردو و فارسی چھپوانے کا تھا مگر افسوس ہے مجیب صاحب بیمار ہو گئے ..." (مکتوبات اقبال بنام نذیر نیازی صفحہ ۱۲) (۲) صفحہ ۲۱۶ پر دہلی کے ایک اردو ڈائجسٹ "ہما" کے اقبال نمبر کا ذکر ہے۔ اسی رسالے کا اگست ۱۹۷۷ء میں اقبال صدی نمبر بھی شائع ہوا ہے، اس کا حوالہ رہ گیا ہے۔ (۳) دسنوی صاحب کی کتاب "ہندوستان میں اقبالیات" پر تبصرہ کرتے ہوئے ہاشمی صاحب نے لکھا ہے کہ: "کتابیاتی اصولوں سے قطع نظر، ضخامت کی تصریح اس لیے بھی ضروری تھی کہ کسی کتاب یا تحریر کی قدر و قیمت کے تعین میں ایک حد تک اس کی ضخامت بھی دخل ہوتا ہے۔" ایک حد تک کیا معنی بڑی حد تک ہوتا ہے، مگر اسی کے ساتھ ایک چیز

ہوتا ہے جس کی طرف نہ تو ہاشمی صاحب نے توجہ کی ہے اور نہ دسنوی صاحب نے، وہ ہے سائز؛ اردو کتابوں کے معروف اور مروّج سائز تین ہیں (۲۶×۲۰)/۴، (۲۲×۱۸)/۸ اور (۳۰×۲۰)/۱۶، اگر ایک ہی ضخامت کی ان تین مختلف سائزوں پر کتابیں ہوں تو ان کی قدر و قیمت یکساں نہیں ہوگی۔ اسی لیے کسی کتاب پر تبصرہ کرتے وقت میں اس کا حجم اور سائز دونوں لکھتا ہوں۔

(۴) رفیع الدین ہاشمی صاحب متعدد کتابوں کے مصنف اور منجھے ہوئے ادیب ہیں، معلوم نہیں کیسے انھوں نے "عرضِ مرتب" میں اپنے لیے "ملاحظے" کا لفظ استعمال کیا ہے، وہ لکھتے ہیں: "میں نے ہر کتاب کو حتی الامکان بذاتِ خود ملاحظہ کیا۔" (صفحہ ۳۴) شاید روا روی میں یہ لفظ نکل گیا ہوگا۔ (۵) ایک آخری گذارش یہ ہے کہ "اقبال اور عبدالحق" (مرتبہ: ڈاکٹر ممتاز حسن) کا اندراج "مکاتیب" (صفحات ۱۹ تا ۲۱) میں ضرور ہونا چاہیئے تھا، کیونکہ اس میں اقبال کے وہ تمام خطوط شامل ہیں جو بابائے اردو مولوی عبدالحق صاحب کے نام ہیں۔ اسی طرح میرے خیال میں مکاتیب کے ان مجموعوں کا بھی "مکاتیب" کے حصۂ اردو میں حوالہ ہونا چاہیئے تھا جن کا اردو میں ترجمہ ہو چکا ہے، مثلاً خطوطِ اقبال بنام جناح (صفحہ ۵۶)، اقبال کے خطوط جناح کے نام (صفحہ ۵۸) اور خطوط اقبال بنام عطیہ فیضی (صفحہ ۶۰)۔ اس سے فائدہ یہ ہوگا کہ اقبال کے خطوط پر کام کرنے والوں کو تمام مجموعوں کی تفصیل ایک ساتھ مل جائے گی۔

ان گذارشات سے قطع نظر جو میں نے اوپر عرض کی ہیں، کتاب بہت ہی مفید ہے اور اقبال پر کام کرنے والوں کے لئے اتنی ضروری ہے کہ اس کا ہر کتب خانے میں موجود ہونا ضروری ہے اور ہر اس شخص کے پاس ہونا چاہیئے جو اقبال پر کام کرنا چاہے۔

ہندوستان میں اقبالیات

مرتبہ: عبدالقوی دسنوی

سائز (۲۶×۲۰)/۸، حجم ۸۴ صفحات، ٹائپ میں، غیر مجلد، قیمت: ڈھائی روپے، تاریخ اشاعت: جولائی ۱۹۷۶ء۔ ناشر: اقبال اکادمی پاکستان، ۹۰ بی-۲، گلبرگ ۳، لاہور (پاکستان)

عبدالقوی دسنوی صاحب، بھوپال میں سیفیہ کالج کے شعبۂ اردو کے صدر اور پروفیسر

ہیں اور متعدد کتابوں کے مصنف ۔ انھیں ببلیوگرافی اور اشاریہ سازی جیسے خشک کام سے بھی خاصی دلچسپی ہے ، زیر تبصرہ "کتابیات" جولائی ۱۹۷۶ء کے "اقبال ریویو" لاہور میں شائع ہوئی تھی اور بعد میں اسی کو کتابی شکل میں شائع کیا گیا ہے ۔ اس کتاب کے ۸ ذیلی عنوانات ہیں :
(۱) اقبال رسائل میں (۲) اقبال کتابوں میں (۳) اقبال پر کتابیں (۴) اقبال نمبر (۵) تبصرے (۶) مراسلے (۷) خبریں (۸) تحقیقی کام (ایم اے اور پی ایچ ڈی کے لئے) کتاب کے ۵۰ صفحات پہلے عنوان کے لئے صرف ہوئے ہیں ۔ "کتابیات اقبال" کے مرتب رفیع الدین ہاشمی صاحب نے اپنی کتاب میں زیر تبصرہ کتاب پر اظہار رائے کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "عبدالقوی دسنوی نے اپنی کتابیات کی ترتیب میں کتابیات کے مروجہ اصولوں سے انحراف کیا ہے مثلاً: انھوں نے کتابوں اور مقالات کی ضخامت درج نہیں کی ۔ حالانکہ کتابیاتی اصولوں سے قطع نظر، ضخامت کی تصریح اس لیے بھی ضروری تھی کہ کسی کتاب یا تحریر کی قدر و قیمت کے تعین میں ایک حد تک اس کی ضخامت کو بھی دخل ہوتا ہے • اندراجات کی ترتیب، کتب و مقالات کے عناوین کی الفبائی ترتیب کے مطابق ہے۔ کتابیات کا مسلمہ اصول یہ ہے کہ اندراجات مصنفین کی الفبائی ترتیب سے کیے جائیں ۔ کتابیات کے دوسرے حصے "اقبال کتابوں میں" کے تحت مقالے کا عنوان ، مقالہ نگار کا نام اور اس کتاب کا نام دیا گیا ہے جس میں مقالہ شائع ہوا ، مگر اس سے یہ نہیں پتہ چلتا کہ کتاب (جس میں مقالہ شامل ہے) کب اور کہاں شائع ہوئی ؟ کتابیاتی ضابطے کے مطابق کتاب کے مقام اشاعت اور سن [؟ سنہ] اشاعت کا اندراج ضروری تھا ۔" (عرض مرتب صفحہ ۳۱)

ہاشمی صاحب نے جو کچھ لکھا ہے اس کا تعلق ببلیوگرافی کے مخصوص فن سے ہے جس سے میں واقف نہیں ، البتہ مجھے جو خامیاں اور کمیاں نظر آئیں ان کے بارے میں کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں ۔ ایک بات تو وہی ہے جو ہاشمی صاحب کی کتابیات کے تبصرے میں لکھ چکا ہوں وہی بات یہاں بھی کہنی ہے کہ اقبال نمبروں میں ہفتہ وار "نئی روشنی" (جامعہ نگر۔ نئی دہلی) کے اقبال نمبر کا

حوالہ نہیں ہے جو یکم مئی ۱۹۴۶ء کو نکلا تھا۔ ہاشمی صاحب کو اگر "نئی روشنی" اور اس کے اقبال نمبر کی خبر نہیں تو ان سے اس لیے شکایت نہیں کی جا سکتی، وہ ایک دوسرے ملک سے تعلق رکھتے ہیں، جس سے کتابوں اور اخباروں وغیرہ کے تبادلے اور لین دین میں اکثر رکاوٹیں پیدا ہوتی رہی ہیں، مگر دسلوی صاحب تو دلی سے بہت قریب ہیں اور جامعہ اور اہل جامعہ سے قریبی تعلق رکھتے ہیں۔ اسی طرح زیر تبصرہ کتاب کے حصۂ مراسلات میں مولانا امتیاز علی خاں عرشی (رضا لائبریری، رام پور) کے ایک مراسلے کا ذکر نہیں ہے جو "نئی روشنی" ہی میں ۲۴ اکتوبر ۱۹۴۹ء کے شمارے میں "اقبال کے چار شعر" کے عنوان سے شائع ہوا تھا۔ خبروں کے حصہ میں صفحہ ۷۴ پر ماہنامہ "جامعہ" بابت جنوری ۱۹۳۵ء کے حوالے سے ترکی کی مشہور خاتون خالدہ ادیب خانم کے توسیعی خطبے کے سلسلے میں اقبال اور دوسرے صدور کے بارے میں ایک تحریر کا اقتباس دیا گیا ہے۔ اسی طرح کی ایک اور تحریر اس سے دو سال پہلے، اپریل ۱۹۳۳ء کے "جامعہ" میں اس وقت شائع ہوئی تھی جب ترکی ہی کے ایک اور مشہور مجاہد غازی رؤف پاشا تشریف لائے تھے اور جامعہ میں چار توسیعی لکچر دئے تھے اور ڈاکٹر شیخ محمد اقبال نے دو جلسوں کی صدارت کی تھی۔ مگر یہ اطلاع اس میں درج ہونے سے رہ گئی ہے۔ اقبال کا جامعہ ملیہ سے بہت گہرا تعلق تھا جس کا ایک حد تک اندازہ "مکتوبات اقبال (بنام سید نذیر نیازی)" کے مطالعہ سے کیا جا سکتا ہے، اگر اس زمانے کے جامعہ کے دو ماہناموں ــــ "جامعہ" اور "ہمدرد جامعہ" کا تفصیل سے مطالعہ کیا جائے تو میرا خیال ہے کہ اقبال کے بارے میں اس قسم کی اور خبریں مل سکتی ہیں۔ اقبال کے خواجہ حسن نظامی مرحوم سے بھی بہت ہی مخلصانہ اور بے تکلفانہ تعلقات تھے۔ مرحوم کے روزنامچے میں اقبال کا بہت ذکر آیا ہے، مگر خبروں کے اس حصے میں اس کا کوئی حوالہ نہیں ہے۔ اسی طرح "تحقیقی کام" کا حصہ بہت ہی تشنہ ہے، جہاں تک پی ایچ ڈی کے مقالوں کا تعلق ہے، مجھے ایک مقالے کا علم ہے جو اس میں نہیں ہے۔ جامعہ کے شعبۂ اردو

میں ایک لکچرر ہیں، قاضی عبید الرحمان ہاشمی صاحب۔ انھوں نے علی گڑھ سے ۱۹۷۵ء میں پی ایچ ڈی کیا ہے، ان کے مقالے کا عنوان ہے : "اقبال کا فن ــــ تشبیہ، استعارے اور علامت" مگر ایم اے کے مقالات کی فہرست تو بالکل نامکمل ہے، بلکہ کہنا چاہیئے کہ نہ ہونے کے برابر ہے۔ اس میں صرف تین مقالات کا ذکر ہے۔ پورے ہندوستان میں اس سے کئی گنا زیادہ لکھے گئے ہوں گے۔ میں جانتا ہوں کہ اس سلسلے میں فاضل مرتب کا کوئی قصور نہیں ہے، مختلف یونیورسٹیوں کا تعاون حاصل کرنا مشکل کام ہے، اس لیے میرا اپنا خیال ہے کہ جب تک کافی تعداد میں اطلاعات نہ مل جاتیں تو ان کو نہ دینا ہی اچھا تھا یا یہ کہ فاضل مرتب مطمئن ہوں کہ بس ایک آدھ ہی مقالے رہ گئے ہوں گے۔ مجھے اس کا زیادہ خیال ہے کہ یہ کتاب پاکستان میں چھپی ہے، وہ لوگ کیا کہیں گے کہ پورے ہندوستان میں ایم اے میں صرف تین مقالے ۱۹۷۷ء تک لکھے گئے ہیں۔

یہاں تک خامیوں اور کمیوں کا ذکر تھا، اب چند غلطیوں کا ذکر کرنا چاہتا ہوں صفحہ ۱۹ پر آخری اندراج سے پہلے ۱۹۶۳ء کے بجائے ۱۹۶۲ء اور صفحہ ۲۰ کے وسط میں "جوہر ــــ اقبال نمبر" کا سنہ ۱۹۳۸ء کے بجائے ۱۹۴۷ء چھپا ہے۔ صفحہ ۲۵ کے وسط میں "جامعہ" ستمبر ۱۹۲۳ء کے "پیام مشرق" کے مضمون نگار مولانا محمد اسلم جیراجپوری کا نام درج ہونے سے رہ گیا ہے، صفحہ ۵۸ پر "نوادرات" کے حوالے میں یہ نام موجود ہے۔ صفحہ ۷۶ پر آخری اندراج میں "اسرار خودی" کے مضمون نگار "ادارہ" نہیں مولانا اسلم جیراجپوری ہیں اور یہ تبصرہ نہیں مضمون ہے۔ اس سے پہلے والے اندراج میں مہینہ اور سنہ دونوں غلط ہیں، صحیح مئی ۱۹۱۹ء ہے۔ یہ بھی مضمون ہے تبصرہ نہیں۔ صفحہ ۶۸ پر "اقبال" از محمد حسین خاں، صفحہ ۶۹ پر "اقبال اور حیدر آباد" از نظیر حیدر آبادی (مطبوعہ جامعہ)، صفحہ ۷۰ پر "اقبال کے آخری دو سال" از عاشق حسین بٹالوی اور INTRODUCTION TO THE THOUCHT OF IQBAL کا تبصرہ نگار، ادارہ نہیں ع ل ا (یعنی عبداللطیف اعظمی) ہے ــــ

زیر تبصرہ کتاب، "ہندوستان میں اقبالیات" کے بارے میں ہاشمی صاحب یا میں نے جو کچھ لکھا ہے اس کا مطلب یہ نہ سمجھا جائے کہ کتاب یونہی سی ہے۔ کتاب بڑی مفید ہے اور جو لوگ یہ جاننا چاہتے ہیں کہ ہندوستان میں اقبال پر کتنا کام ہوا ہے اور کیا کچھ لکھا گیا ہے ان کے لیے یہ کتاب ازبس ضروری ہے۔ فاضل مرتب نے جو محنت کی ہے اس کا میں اچھی طرح اندازہ کرسکتا ہوں، کیونکہ اس سے ملتا جلتا کام میں نے کیا ہے اور مجھے ہندوستان کے کتب خانوں کا بہت کافی تجربہ ہے، شاید ہی کوئی کتب خانہ ہو جہاں ہندوستان کے تمام ماہناموں اور ہفتہ وار اخبار کی فائلیں مکمل ہوں، اس لیے اس کتاب کو پڑھنے کے بعد میں اکثر سوچا کرتا تھا کہ آخر دسنوی صاحب نے اتنی زیادہ معلومات کیونکر اور کیسے جمع کی ہیں۔ وہ یقیناً ہمارے شکریہ کے مستحق ہیں۔ لیکن یہ کتاب ہندوستان میں آسانی سے مل نہ سکے گی، اس لیے میری رائے ہے کہ اگر ناشر اجازت دیں تو نظر ثانی کے بعد ہندوستان میں بھی اسے شائع کیا جائے۔

سرگذشت اقبال   مولفہ: ڈاکٹر عبدالسلام خورشید

سائز $\frac{18\times22}{8}$، حجم ۶۱۰ صفحات، طباعت ٹائپ میں خوبصورت، کاغذ اچھا، مجلد مع گرد پوش، قیمت: ۳۷ روپے۔ سنہ اشاعت: ۱۹۷۷ء۔ ناشر: اقبال اکادمی پاکستان۔ ۹۰۔ بی۔ ۲۔ گلبرگ ۳۔ لاہور (پاکستان)

علامہ اقبال کے حالات زندگی پر اردو اور انگریزی میں متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں، مگر پیش نظر کتاب تازہ ترین اور بہتری معلومات کے مطابق گذشتہ تمام کتابوں کے مقابلے میں مبسوط اور جامع ہے۔ فاضل مولف متعدد کتابوں کے مصنف ہیں اور تصنیف و تالیف کا اچھا ذوق رکھتے ہیں۔ انھوں نے پیش لفظ میں لکھا ہے کہ: "یہ کتاب صرف میری کوششوں کا نتیجہ نہیں، اس میں ان نامی گرامی ماہرینِ اقبالیات اور دوسرے محققین کی مدد بھی شامل حال ہے جنھوں نے حضرت

علامہ کی بے شمار تحریروں، تقریروں، بیانات اور مکاتیب کو بڑی تلاش اور کرید کے بعد مجموعوں کی صورت میں یک جا کر دیا۔ میں نے ان سے پورا استفادہ کیا اور ان پر مستزاد اقبال کے ہم عصر اخباری مآخذ کی چھان بین خود بھی کی اور کوشش کی کہ حضرت علامہ کی زندگی کا کوئی پہلو نظر سے اوجھل نہ رہے۔" اس کتاب کے نگران ڈاکٹر ایس اے رحمان صاحب نے، جن کا اقبال سے گہرا ربط و تعلق اور محبت و عقیدت ہے، "حرف تعارف" میں لکھا ہے کہ: "یہ تالیف جس کا عنوان ڈاکٹر صاحب نے "سرگذشتِ اقبال" تجویز کیا ہے، اٹھائیس ابواب پر مشتمل ہے۔ جہاں تک راقم اندازہ لگا سکا، تالیف کے متن میں حیات اقبال کے ضروری کوائف اجاگر ہو گئے ہیں۔ علامہ اقبال جیسی نابغۂ روزگار اور پہلو دار شخصیت کا جائزہ لینے کے لیے ان کی تخلیقاتِ نظم و نثر کو بہ حیثیت مجموعی زیر نظر رکھنا ضروری ہے۔ ڈاکٹر خورشید اس نکتے سے کماحقہٗ آگاہ معلوم ہوتے ہیں۔ انھوں نے علامہ کی تصنیفات کے علاوہ ان سے متعلق اس سوانحی ادب کے بیشتر حصے سے استفادہ کیا ہے جو اب تک منظرِ عام پر آ چکا ہے۔ اس قسم کی تالیف میں افکارِ اقبال کی نسبت ضمناً اشارے ہی کیے جا سکتے تھے۔ چنانچہ ڈاکٹر صاحب نے اس بارے میں مناسب اختصار سے کام لیا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ علامہ کی شخصیت کی متعدد جہتیں ان کی نظم و نثر اور ان کے ملفوظات میں ابھرتی نظر آتی ہیں اور عصرِ جدید کے تناظر میں ان کے مرتبہ اور مقام کا تعین ان کے افکار ہی کی روشنی میں کیا جا سکتا ہے، لیکن افکارِ اقبال پر سیر حاصل تبصرہ ایک مستقل کتاب کا متقاضی ہے، اس کتاب کا حلقہ ایسی وسیع بحث کا متحمل نہ ہو سکتا تھا۔"

اس کتاب کے "حرف تعارف" اور پیش لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کی تالیف کا کام عین وقت پر ڈاکٹر خورشید صاحب کے سپرد کیا گیا اور انھوں نے بہت ہی کم وقت میں اور شاید انتہائی عجلت میں اس کتاب کی ترتیب و تالیف کا کام انجام دیا ہے، اس لیے اس میں متعدد خامیاں رہ گئی ہیں۔ چونکہ فاضل مولف نے لکھا ہے کہ: "ملتجی ہوں کہ مجھے خامیوں سے مطلع فرمائیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں ان کا ازالہ کر سکوں۔ اس لیے اس تبصرے میں جو دراصل

تعارف زیادہ اور تبصرہ کم ہے، چند خامیوں کی طرف موصوف کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں۔

(۱) مطالعہ کے درمیان مجھے محسوس ہوا کہ مولانا سالک مرحوم کی کتاب "ذکر اقبال" کے اقتباسات بہت زیادہ دئے گئے ہیں۔ میرا اپنا خیال ہے کہ جب کوئی کتاب بہت زیادہ مقبول ہوا ور پڑھی جاتی ہو تو اس کے اقتباسات صرف اس وقت دینے چاہئیں جب ناگزیر ہوں، ورنہ کتاب کی حیثیت ذیلی ہو کر رہ جاتی ہے۔ (۲) باوجود اس کے کہ "ذکر اقبال" محنت سے لکھی گئی ہے، مگر چند تاریخی غلطیاں رہ گئی ہیں، ممکن ہے کہ جب وہ کتاب لکھی گئی تھی اُس وقت تک ان تاریخوں کی تحقیق نہ ہوئی ہو۔ لیکن جو کتاب اس کے بائیس سال کے بعد ۱۹۷۷ء میں لکھی گئی ہے، اس میں یہ غلطیاں نہ ہونی چاہئیں۔ مثلاً (۱) متعدد کتابوں میں لکھا ہے کہ اقبال نے سب سے پہلے انجمن حمایت اسلام میں ۱۸۹۹ء میں "نالۂ یتیم" پڑھی تھی، مگر اب قطعیت کے ساتھ طے ہے کہ انھوں نے یہ نظم ۲۴ر فروری ۱۹۰۰ء کو پڑھی تھی، مگر زیر تبصرہ کتاب میں "ذکر اقبال" کے حوالے سے وہی غلط سنہ ۱۸۹۹ء درج ہے (صفحہ ۳۷) (۲) ترکی کے مشہور مجاہد رؤف بے مارچ ۱۹۳۳ء میں جامعہ ملیہ تشریف لائے تھے اور وسط مارچ میں چار توسیعی خطبات دئے۔ ۱۸ر اور ۲۰ر مارچ کے خطبات کی صدارت علامہ اقبال نے فرمائی۔ ان تمام کارروائیوں کی تفصیل اسی زمانے میں مارچ اور اپریل کے ماہنامہ جامعہ میں شائع ہوئی تھی مگر وفات کے بعد اقبال کے اولین سوانح نگار محمد طاہر فاروقی نے "سیرت اقبال" میں توسیعی لکچروں کا سنہ غلطی سے ۱۹۳۲ء لکھا ہے۔ (دلی ایڈیشن صفحہ ۴۵)، اس کے تقریباً سترہ سال کے بعد سالک مرحوم کی کتاب "ذکر اقبال" شائع ہوئی تو اس میں بھی سنہ کی یہ غلطی برقرار رہی (پہلا ایڈیشن صفحہ ۱۷۶) اور اب اس کے کوئی بائیس سال کے بعد سالک مرحوم کے لائق صاحبزادے کی کتاب "سرگذشت اقبال" شائع ہوئی تو اس میں بھی "ذکر اقبال" کے حوالے سے وہی غلط سنہ درج ہے (صفحہ ۲۸۰)۔ حالانکہ "ذکر اقبال" کے بعد ستمبر ۱۹۵۷ء میں

"مکتوبات اقبال" (بنام نیازی) شائع ہوئی ہے، جس میں (صفحات ۹۴ تا ۱۰۷) اس کی پوری تفصیل درج ہے۔ (۳) اقبال نے ۱۹۲۹ء کے آغاز میں تین خطبات دئے تھے۔ ۵ جنوری کو وہ مدراس پہنچے اور ۸ تک وہاں قیام کیا۔ اس عرصے میں خطبات دئے۔ اس کے بعد وہاں سے میسور اور حیدرآباد گئے اور وہاں بھی یہ خطبات دئے گئے۔ نہ جانے کس غلط فہمی کی بنا پر متعدد کتابوں میں مدراس پہنچنے کی تاریخ ۲۸ دسمبر ۱۹۲۸ء چھپی ہے۔ یہی تاریخ "ذکر اقبال" میں بھی ہے (صفحہ ۱۴۷) خدا کا شکر ہے کہ زیر تبصرہ کتاب میں یہ غلطی نہیں ہے، مگر جس طرح اس کا ذکر کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پوری تفصیل فاضل مولف کے پیش نظر نہیں تھی۔ مثلاً اس میں مدراس پہنچنے اور قیام کی تاریخیں نہیں دی گئی ہیں، اقبال نے صرف تین خطبے دئے تھے، یہاں ان تمام خطبوں کا جو خطبات کے انگریزی مجموعے THE RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM میں شامل ہیں، اس طرح ذکر کیا گیا ہے جیسے یہ تمام خطبات مدراس میں پڑھے گئے۔ اصل عبارت ملاحظہ ہو:

> "خطبات مدراس یا دوسرے لفظوں میں تشکیلِ جدید الٰہیات اسلامیہ" سات مقالات پر مشتمل ہے۔ یہ مقالات ۱۹۲۹ء کے آغاز میں مدراس مسلم ایسوسی ایشن کی دعوت پر پڑھے گئے۔ اس کے بعد حیدرآباد دکن اور علی گڑھ کی علمی محفلوں میں بھی پیش کیے گئے۔" (صفحہ ۲۵۲)

مدراس میں خطبات دینے کے بعد اقبال وہاں سے میسور اور حیدرآباد گئے، ان جگہوں سے فارغ ہونے کے بعد جنوری کے تیسرے ہفتے میں لاہور واپس آ گئے اور تقریباً دس ماہ کے بعد نومبر کے تیسرے ہفتے میں (۱۸ نومبر) یہی خطبات دینے کے لئے علی گڑھ تشریف لے گئے۔ اس دس ماہ کے وقفے کو بالکل نظر انداز کر کے لوگ مدراس، میسور اور حیدرآباد کے ساتھ علی گڑھ کا ایک سانس میں اس طرح ذکر کرتے ہیں گویا اسی سفر کے سلسلے کی ایک کڑی علی گڑھ بھی تھا۔ زیر تبصرہ کتاب میں بھی علی گڑھ کا ذکر کچھ اسی انداز سے کیا گیا ہے، فرق صرف ا

کہ اس میں میسور کا ذکر غلطی سے رہ گیا ہے۔

حیدر آباد کے دوران قیام میں نظام سے اقبال کی ملاقات کا واقعہ اس کتاب میں یوں بیان کیا گیا ہے: "تیسری بار آئے تو جامعہ عثمانیہ کی دعوت پر اور اس مقصد سے کہ جو لیکچر مدراس میں دئے تھے، وہی حیدر آباد دکن میں بھی دئے جائیں۔ مہمان خانۂ شاہی میں قیام ہوا۔ انھوں نے محل کی کتابِ حضوری میں نام لکھا اور واپس ہو گئے۔ جب کتاب نظام کی خدمت میں پیش ہوئی تو انھوں نے ملاقات کی خواہش ظاہر کی، چنانچہ ہرکارہ دوڑا، علامہ کو اطلاع دی اور وہ نظام سے ملے۔" (صفحہ ۲۶۶) اتنی اہم بات کا کوئی حوالہ نہیں دیا گیا ہے کہ اس دلچسپ لیکن بظاہر نا قابل یقین اطلاع کا ماخذ معلوم ہوتا۔ سالک صاحب مرحوم کی کتاب "ذکر اقبال" میں صرف اس قدر درج ہے: "... علامہ مہمان خانۂ شاہی میں تشریف لے گئے اور ۱۸ر جنوری ۲۹ء کو گیارہ بجے قبل دوپہر اعلیٰ حضرت میں باریاب ہوئے" (صفحہ ۱۴۹)، مگر اسی زمانے کی اطلاع سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس ملاقات کا وقت کافی پہلے سے باقاعدہ طے تھا۔ اس سفر میں اقبال کے ساتھ، ان کے بے تکلف اور عزیز دوست چودھری محمد حسین مرحوم اور اسلامیہ کالج کے پروفیسر سید عبداللہ چغتائی بھی تھے۔ چودھری صاحب "ہم سفر" کے نام سے اس سلسلے کی جملہ اطلاعات روزنامہ "انقلاب" کو بھیجا کرتے تھے۔ حیدر آباد اسٹیشن پر خیر مقدم، شاہی مہمان خانہ میں قیام اور نظام سے ملاقات کے بارے میں "ہم سفر" نے "انقلاب" کو جو رپورٹ بھیجی تھی اس کے اقتباسات ذیل میں پیش کئے جاتے ہیں، اس سے اندازہ ہوگا کہ ملاقات کے لیے دو روز پہلے سے طے تھا اور غالباً یہ قافلہ اسی ملاقات کے لیے رکا ہوا تھا:

"... حیدر آباد میں ہم یہاں کل ۱۴ر جنوری [۱۹۲۹ء] کی صبح کو پہنچے۔ ہمیں سکندر آباد کے اسٹیشن پر اترنا تھا۔ "فلک نما" [سے] گذر کر حیدر آباد کے اسٹیشن پر گاڑی پہنچی ہی تھی کہ مسلمان بچے قطاروں میں کھڑے صبح ہی صبح

چین و عرب ہمارا ہندوستاں ہمارا" گانے سنے گئے ۔۔۔ وہیں ڈاکٹر صاحب کو اطلاع
دی گئی کہ آپ اعلیٰ حضرت حضور نظام کی گورنمنٹ کے مہمان ہیں، اس لیے آپ
کو گورنمنٹ گیسٹ ہاؤس (مہمان خانہ) میں جانا ہوگا۔ سکندر آباد کے اسٹیشن
پر پہنچے تو سر اکبر علی حیدری، مولانا عبد اللہ العمادی، خلیفہ عبدالحکیم، سید ابراہیم
ندوی اور دیگر اکابر علما عثمانیہ یونیورسٹی استقبال کے لیے کھڑے تھے۔ ہار پہنانے
کی رسم ہو چکی تو ڈاکٹر صاحب تو سر اکبر علی حیدری کے ہمراہ ہو ئے اور خلیفہ صاحب
ہمیں لیکر گیسٹ ہاؤس پہنچ گئے ۔۔۔۔ رات ۹ بجے کے قریب [یعنی ۱۵ جنوری
کو] امین جنگ صاحب بہادر کا رقعہ آگیا کہ اعلیٰ حضرت شہریار دکن نے
۱۸ جنوری ۱۱ بجے صبح آپ کو ملاقات کے لیے یاد فرمایا ہے۔ اس لحاظ سے
ہم اب یہاں سے ۱۹ جنوری کی صبح کو روانہ ہو سکیں گے۔" (نقوش۔ اقبال نمبر
بابت ستمبر ۱۹۷۷ء صفحہ ۵۷۱ بحوالہ انقلاب مورخہ ۲۵ جنوری ۱۹۲۹ء)

(۴) ماہنامہ "مخزن" اپریل (۱۹۰۱ء) میں جاری ہوا تھا اور اس کتاب میں جنوری لکھا
ہے (صفحہ ۵۴)۔ اس خیال سے کہ کہیں طباعت کی غلطی نہ ہو، میں نے فاضل مولف کی وقیع
کتاب "صحافت پاکستان وہند میں" نکلوا کر دیکھی تو معلوم ہوا کہ اس میں سرے سے کوئی تاریخ
ہی نہیں ہے۔ وہاں لکھا ہے: "انیسویں صدی پلٹنے کو تھی کہ شیخ عبد القادر مرحوم کی ادارت
میں لاہور سے "مخزن" جاری ہوا۔" (صفحہ ۵۰۲) اب اگر جنوری ۱۹۰۱ء ہی کو صحیح مان لیا جائے تو
سوال پیدا ہوتا ہے کہ انیسویں صدی "پلٹنے کو تھی" یا پلٹ چکی تھی؟

مجھے ایک دو باتیں اور عرض کرنی تھیں مگر یہ تبصرہ ضرورت سے زیادہ طویل ہو گیا ہے، اس
لیے یہیں پر ختم کرتا ہوں اور یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ ان گذارشات سے قطع نظر جو میں نے چند
تاریخی فرو گذاشتوں کے سلسلے میں عرض کی ہیں، اس کتاب کو پڑھکر مجھے بیحد خوشی ہوئی۔ اقبال کے
سوانح حیات پر ایک مبسوط کتاب کی شدید ضرورت تھی، اقبال اکادمی پاکستان (لاہور)

ہماری مبارکباد کی مستحق ہے کہ اس کی توجہ اور کوشش سے یہ ضرورت پوری ہوئی، ڈاکٹر عبدالسلام خورشید صاحب بھی ہمارے شکریے کے مستحق ہیں کہ انھوں نے بہت کم وقت میں ایک مفصل اور مبسوط سوانح حیات لکھنے کی زحمت کی۔ سنا ہے کہ سید نذیر نیازی صاحب بھی اکادمی کی دعوت پر اقبال کے حالات زندگی پر ایک کتاب لکھ رہے ہیں۔ ان کا اقبال سے بہت گہرا تعلق رہا ہے اس لیے امید ہے اس میں ہمیں کچھ ایسی باتیں بھی ملیں گی جو اور ذرائع سے ممکن نہیں۔

اقبال کی کہانی اقبال کی زبانی

مرتبہ: محمد حنیف شاہد

سائز $\frac{20 \times 30}{16}$، حجم ۱۸۲ صفحات، مجلد، قیمت ۱۲ روپے۔ تاریخ اشاعت: نومبر ۷۷ء۔
ملنے کا پتہ: مکتبۂ حفیظ۔ ۲/۸۹۶ - این سمن آباد۔ لاہور (پاکستان)

زیر تبصرہ کتاب کے فاضل مرتب نے اقبالیات پر کئی کتابیں لکھی ہیں، مثلاً: نذر اقبال۔ اقبال چودھری محمد حسین کی نظر میں۔ علامہ اقبال اور قائداعظم کے سیاسی نظریات۔ اقبال اور انجمن حمایت اسلام لاہور۔ اقبال اور پنجاب کونسل۔ دو کتابیں انگریزی میں ہیں: اقبال — دی گریٹ پوئٹ آف اسلام۔ ٹری بیوٹس ٹو اقبال۔ پیش نظر کتاب خود اقبال کی تحریروں کی مدد سے مرتب کی گئی ہے۔ کتاب کے بارے میں خود فاضل مرتب کا ارشاد ہے: "اقبال کی کہانی، جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، علامہ اقبال کے مکاتیب، تقاریر، بیانات، مضامین، مقالات، ملفوظات اور منظوم تحریروں سے مرتب کی گئی ہے کہ خود نوشت سوانح عمری ان ہی تحریروں سے تیار کی جا سکتی ہے اور ان ہی تحریروں کو بنیادی ماخذ کی حیثیت حاصل ہے۔ روایات اور سنی سنائی باتوں سے اجتناب برتا گیا ہے، جو بات کہی گئی ہے، سند کے ساتھ کہی گئی ہے اور پوری کتاب میں جا بجا حوالہ جات دیئے گئے ہیں، بعض مقامات پر مفہوم واضح کرنے اور موضوع میں ربط و ضبط اور تسلسل قائم رکھنے کی خاطر قوسین میں کہیں کہیں اپنی جانب سے عبارت درج کی گئی ہے" (صفحہ ۹) کتاب مختصر ہونے کے باوجود دلچسپ، مفید اور قابل مطالعہ ہے۔

اقبال پر ہمہ جہتی مذاکرہ   مرتبہ: پروفیسر محمد حسن

سائز ۲۲×۱۸/۸، حجم ۱۳۵ صفحات، غیر مجلد، قیمت: دس روپے،
سنہ اشاعت: ۱۹۷۷ء۔

اقبال صدی کے سلسلے میں، ہندوستان میں جو سیمینار منعقد ہوئے تھے، ان ہی میں سے ایک وہ سیمینار بھی ہے جو ۲۱ اور ۲۲ اپریل ۱۹۷۷ء کو جواہر لال نہرو یونیورسٹی کے ہندوستانی مرکز اور دہلی یونیورسٹی کے شعبۂ اردو کے مشترکہ اہتمام میں منعقد ہوا تھا۔ پیش نظر کتاب اسی موقع پر شائع کی گئی تھی جس میں حسب ذیل ۸ مضامین شامل ہیں:

(۱) اقبال کا تصور اسلام از مولانا سعید اکبر آبادی (۲) اقبال کی فارسی شاعری از پروفیسر جگن ناتھ آزاد (۳) اقبال کا شعری اسلوب اور ساقی نامہ از نصیر احمد خاں صاحب (۴) ڈاکٹر اقبال از پروفیسر محمد مجیب (۵) اقبال کا اجمالی تبصرہ از پروفیسر مجنوں گورکھپوری (۶) اقبال اور نظام معیشت از ڈاکٹر یوسف حسین خاں (۷) کیا اقبال آفاقی شاعر ہیں از پروفیسر سید عبداللہ (۸) اقبال، سائنس اور مذہب از پروفیسر محمد حسن

فاضل مرتب نے مقالات سے قبل لکھا ہے کہ: "اس مذاکرے میں ہماری کوشش یہ رہی ہے کہ جہاں تک ممکن ہو، اردو ادب کے ماہرین کے علاوہ دوسرے سماجی علوم کے ماہرین اپنے اپنے نقطۂ نظر سے اقبال پر اپنے خیالات کا اظہار کریں۔ ظاہر ہے اقبال فلسفے کے طالب علم بھی تھے اور استاد بھی اور ان کے افکار کی فلسفیانہ جہت کا مطالعہ اسی قدر اہم ہے جتنا ان کے سیاسی افکار یا ان کی فارسی شاعری اور ان کے شعری آہنگ کا اسلوبیاتی مطالعہ شامل ہیں۔ آخر میں بعض ایسے مضامین شامل کر دئے گئے ہیں جو اقبال کے مطالعے میں مدد گار ثابت ہو سکتے ہیں اور جنھیں پیش نظر رکھنا اقبال پر غور و فکر کرتے وقت مفید ہو سکتا ہے۔"

MULTI DISCIPLINARY APPROACH TO IQBAL مرتبہ: پروفیسر محمد حسن

انگریزی کی یہ کتاب بھی اسی مذکورہ بالا سیمینار کے موقع پر شائع ہوئی تھی۔ اس کے صفحات ۷۹ ہیں اور قیمت وہی دس روپے ہے جو اردو کتاب کی ہے۔ پیش لفظ کے علاوہ ۶ مضامین ہیں جن کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱) ملک راج آنند: THE HUMANISM OF MOHD. IQBAL (۲) ڈاکٹر پربھاکر ماچوے: CONCEPT OF MAN IN IQBAL (۳) پروفیسر نگیندر: IQBAL : SOME STRAY REFLECTION (۴) جلال الحق: IQBAL'S APPROACH TO RELIGION (۵) اصغر علی انجینر: SOME SOCIO-POLITICAL MOTIVATION OF IQBAL'S TRADITION AND ITS CONTEMPORARY LITERARY RELEVANCE

(۶) انیل لبواس: IQBAL'S GHAZAL AND INDIAN MUSIC

"اقبال پر ہمہ جہتی مذاکرہ" کی اردو انگریزی دونوں کتابیں مفید ہیں اور اقبال شناسی میں ان سے قابل قدر مدد ملتی ہے۔ یہ دونوں کتابیں: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵ سے یا اس کی کسی شاخ سے خریدی جا سکتی ہیں۔

اقبال شناسی از علی سردار جعفری

سائز ۱۸×۲۲/۸، حجم ۱۱۱ صفحات، مجلد/ قیمت: ساڑھے دس روپے، تاریخ اشاعت: دسمبر ۱۹۷۶ء۔ ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

پیش نظر کتاب دراصل تین مقالوں کا مجموعہ ہے، جن کے عنوانات ہیں: شاعر مشرق اقبال اور فرنگی، اقبال کا تصور وقت۔ اور ان مقالات میں اقبال کے نقطۂ نظر سے نہیں

بلکہ ترقی پسند نقطۂ نظر سے بحث و گفتگو کی گئی ہے، جیسا کہ خود فاضل مقالہ نگار نے
لکھا ہے: "میری کتاب کے تین مقالات میں اقبال کے فکر و شعر کے ان ترقی پسند پہلوؤں
کی نشان دہی کی گئی ہے جن کے بغیر اقبال کی عظمت کا پورا راز سمجھ میں نہیں آسکتا۔" (صفحہ
اقبال کی بدقسمتی یہ رہی ہے کہ بہت سے لوگوں نے اپنے نقطۂ نظر کے مطابق "گفتنی
اور "ناگفتنی" ہر طرح کی باتیں منسوب کر دی ہیں۔ کسی نے انھیں خالص پاکستانی شاعر
بنا دیا، کسی نے محض شاعر اسلام قرار دیا، ہندوستان کے بہت سے لوگ انھیں قومی اور
وطنی شاعر کہتے ہیں۔ بعض لوگ انھیں رجعت پرست کہتے ہیں، بعض لوگوں نے ان کی زندگی
ہی میں انھیں ٹوڈی اور انگریز پرست کہا تھا، ان حالات میں اگر کوئی ترقی پسند، ان
کی شہرت اور مقبولیت کے پیش نظر، انھیں اپنے تنگ اور محدود حلقے کی طرف گھسیٹے تو شکایت
کی کوئی گنجائش نہیں رہتی۔ ابھی حال میں دلّی سے جدیدیت پرستوں کا ایک رسالہ نکلا ہے،
جس کا دوسرا شمارہ فاضل مدیر نے دلّی کے حالیہ انڈو پاک مشاعرے میں سردار جعفری صاحب
کو عنایت فرمایا۔ پاس ہی میں بھی بیٹھا تھا، موقع پا کر اس کی ورق گردانی کر ڈالی۔ پچھلے
سال اقبال کی جو صد سالہ تقریبات منائی گئی ہیں، اس رسالے میں ان کی مخالفت کی گئی
ہے اور مخالفت کی بنیاد وہی اقبال کی "رجعت پرستی" اور "احیا پسندی" ہے۔ اس میں سردار
جعفری صاحب کی کتاب سے جس میں ہندوستان کی ترقی پسند تحریک کا جائزہ لیا گیا ہے
ایک چھوٹا سا اقتباس دیا گیا ہے جس میں جعفری صاحب نے فرمایا ہے کہ اقبال نے
اردو میں شاعری شروع کی تھی، مگر رفتہ رفتہ فارسی میں کہنے لگے اور عوام سے دور ہو گئے
ان کی شاعری کا بڑا حصہ فارسی میں ہے جو عوام کے لئے بیکار ہے۔ میں چاہتا تھا کہ یہ
اقتباس نوٹ کر لوں، مگر اس کا موقع نہیں ملا۔ چونکہ ترقی پسند مختلف مراحل سے گذرے
ہیں، بلکہ اب بھی ان میں کوئی مستقل اور دیرپا ٹھہراؤ نہیں آیا ہے، اس لیے ہو سکتا ہے
کہ جعفری صاحب کبھی اقبال کو رجعت پرست اور ان کی شاعری کو عوام کے لیے بیکار محض

سمجھتے رہے ہوں اور یہ بھی عین ممکن ہے کہ آج اقبال صدی کے جنرل سکریٹری کی حیثیت سے جو کچھ کہا اور لکھا ہے، کل کچھ اور کہیں اور لکھیں۔ مگر اس وقت تو اقبال کے بارے میں ان کے ان ہی خیالات کو صحیح سمجھنا چاہیئے جو اس تازہ ترین کتاب میں ظاہر کیئے گئے ہیں۔

اس کتاب میں دیباچے سے قبل اقبال کے بارے میں ان کی ایک مختصر نظم شامل ہے، ملاحظہ ہو:

ناتوانوں کو عطا کی قوتِ ضربِ کلیم — تو نے بخشے ملّتِ بے پر کو بالِ جبرئیل
رند کیا ساقی بھی جس محفل میں پیاسا تھا وہاں — لے کے آیا دل کے پیمانے میں موجِ سلسبیل
آزرانِ عصرِ حاضر کے صنم خانوں میں آج — گونجتا ہے تیرے دم سے نغمۂ سازِ خلیل
زندگی دشوار تر کر دی غلامی کے لیے — کھینچ دی اس طرح آزادی کی تصویرِ جمیل

خواب کے آغوش سے بیداریاں پیدا ہوئیں
زندگی کی راکھ سے چنگاریاں پیدا ہوئیں

سردار جعفری صاحب نے اس مختصر سی کتاب میں بہت سی ایسی باتیں کہی ہیں، جن کا اقبال کی عملی زندگی اور ان کے حقیقی خیالات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ مثلاً ایک جگہ وہ لکھتے ہیں: "انھوں نے بہت سی اسلامی روایات کو رد کیا (مثلاً وحدت الوجود) اور بہت سے افکار کو نئی معنویت عطا کی۔" (صفحہ ۱۳) میں نے جہاں تک اقبال کا مطالعہ کیا ہے وہ پکے مسلمان تھے اگر انھیں یقین ہو جائے کہ کوئی خیال یا کوئی عقیدہ خالص اسلامی ہے تو وہ اس کو رد کرنے کی کبھی ہمت نہیں کر سکتے۔ مسئلہ وحدت الوجود ہو یا تصوف، اقبال کا کہنا ہے کہ انھوں نے ان ہی چیزوں کو ترک کیا ہے یا ان کی مخالفت کی ہے جو غیر اسلامی ہیں۔ اسی طرح اقبال کی ایک نظم "خواجہ و مزدور" سے جعفری صاحب نے خواہ مخواہ انہیں اشتراکی ثابت کرنے کی کوشش کی، حالانکہ یہ نظم "انقلاب" کے پہلے شمارے (۱۴ اپریل ۱۹۲۷ء) کے لیے کہی گئی تھی اور اس سے تقریباً ۴ سال پہلے ۲۴ جون ۱۹۲۳ء کو ایک تحریری بیان میں اقبال کہہ چکے تھے کہ: "بالشویک خیالات رکھنا میرے نزدیک دائرۂ اسلام سے خارج ہو جانے کے مترادف ہے۔" بہرحال کتاب دلچسپ اور قابلِ مطالعہ ہے۔

(عبداللطیف اعظمی)

بیان ملکیت ماہنامہ جامعہ و دیگر تفصیلات
(فارم ۴ قاعدہ نمبر ۸)

۱۔ نام رسالہ: جامعہ

۲۔ مقام اشاعت: جامعہ کالج، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

۳۔ وقفہ اشاعت: ماہانہ

۴۔ نام طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی

قومیت: ہندوستانی

پتہ: دفتر شیخ الجامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

۵۔ نام اڈیٹر: ضیاء الحسن فاروقی

قومیت: ہندوستانی

پتہ: پرنسپل جامعہ کالج، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

ملکیت: جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

میں عبداللطیف اعظمی اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و یقین کے مطابق درست ہیں۔

دستخط پبلشر: عبداللطیف اعظمی

Regd. No. D-(S)-110 Vol. 75 No. 3 March, 19[illegible]

IN MEMORY OF Dr. IQBAL

The Monthly JAMIA

Subscription Rates

India	Rs. 6-00
Pakistan	Rs. 26-00
Foreign	$ 4 (US) or £ 1.50

JAMIA MILLIA ISLAMIA
NEW DELHI - 110025

جامعہ ملّیہ اسلامیہ، دہلی

شمارہ ۵	بابت ماہ مئی ۱۹۷۸ء	جلد ۷۵

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: جمال پریس دہلی • ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

۲۷ اپریل ۱۹۷۸ء کو افغانستان میں کرنل عبدالقادر کی قیادت میں جو فوجی انقلاب برپا ہوا
ایک بھیانک خونیں انقلاب ہے، اس انقلاب میں ہزاروں آدمیوں کا خون بہا ہے اور سردار داؤد خاں اور اُ
خاندان ختم ہوگیا ہے۔ سردار داؤد خاں نے ۱۹۷۳ء میں ایک انقلاب کے ذریعہ زمام اختیار اپنے ہاتھ میں لی تھ
اُن دنوں شاہ محمد ظاہر شاہ اٹلی میں زیر علاج تھے ان کی عدم موجودگی سے فائدہ اٹھا کر سردار نے اپنی حکومت
قائم کرلی تھی اور شاہیت کے خاتمے کا اعلان کردیا تھا۔ سردار داؤد خاں کا تعلق اگرچہ شاہی خاندان سے تھا لیکن
انھوں نے افغانستان میں جمہوریت کی بنا ڈالنے کا عزم اور دعویٰ کیا اور اس طرح افغانی عوام کا د
جیتنے کی کوشش کی، علماء کو جن کا اثر افغانیوں پر بہت ہے مطمئن کرنے کیلئے انھوں نے اسلام کا
بھی لیا تھا نئے انقلابیوں نے بھی اگرچہ ان کے سربراہ اور صدر مملکت نور محمد ترہ کی مشہور کمیونسٹ لیڈر
ہیں اور حکومت میں سوشلسٹ عناصر غالب ہیں، اسلام کا نام لیا ہے۔ سردار داؤد خاں نے بلاشبہ کم
معاشی اصلاحات اور تعمیری اقدامات کئے تھے اور گذشتہ پانچ برس میں اس کے کچھ مفید نتیجے ظاہر
ہونے لگے تھے، لیکن ابھی جمہوریت پوری طرح مستحکم نہیں ہو پائی تھی اور نچلے طبقہ تک معاشی اصلاح
کے فائدے نہیں پہونچ پائے تھے، اس کے لئے ابھی کچھ اور مزید وقت درکار تھا لیکن بڑھتی ہوا
گرانی اور ملک کے معاشی حالات کی زبوں کے سبب عوام میں بے چینی پیدا ہو چلی تھی، اس سے فائدہ
اٹھایا افغانستان میں بائیں بازو کی سیاست والوں نے جن کے تعلقات فوج میں خاص طور سے ہوا
فوج میں اُن عناصر سے قوی تھے جو کسی نہ کسی حد تک اشتراکیت سے متاثر ہیں۔ تعجب نہیں کہ اس میں کس
بیرونی طاقت کی ہمت افزائی کو بھی دخل ہو۔ اس سلسلہ میں یہ واقعہ یاد رکھنے کا ہے کہ ۱۷ اپریل کو ایک
کمیونسٹ لیڈر امیر اکبر خیبر قتل کردئے گئے تھے اور اس کی وجہ سے عوام کے ایک طبقہ میں بے چینی بڑھ گ
تھی اور جنازہ کے جلوس نے حکومت مخالف مظاہرہ کی شکل اختیار کرلی تھی۔ اس کے چند ہی روز بعد

کابل کی ایک خبر میں بتایا گیا تھا کہ صدر (سردار داؤد خاں) کی وفادار سپاہ نے کمیونسٹوں کی ایک سازش کو کچل دیا ہے۔

جن لوگوں نے انیسویں اور بیسویں صدی کی بین الاقوامی سیاست کا مطالعہ کیا ہے وہ اس امر سے واقف ہیں کہ انیسویں صدی کے تقریباً وسط سے لیکر ۱۹۰۷ء تک اور پھر ۱۹۱۷ سے لے کر تاایں دم افغانستان کی ۔ روس اور مغربی دنیا کی خارجی سیاست کی آویزش میں ایک اہم حیثیت رہی ہے، انیسویں صدی میں روس کی زارشاہی نے اپنی علاقائی توسیع کی مہم میں جب وسط ایشیا کی مسلم سلطنتوں کا قلع قمع کیا اور افغانستان پر اس کی نظریں پڑنے لگیں تو برطانوی استعمار نے ہندوستان کی راہ سے آگے بڑھ کر زارشاہی کو چیلنج کیا، نتیجہ یہ ہوا کہ زار روس کی توسیعی پالیسی وسط ایشیا میں ایک خاص مرحلے پر رک گئی اور افغانستان کی علاقائی سالمیت کا احترام روس اور برطانیہ دونوں کے نزدیک ضروری قرار پایا، لیکن "انڈو افغان" فوجی لڑائیوں کے علاوہ کابل میں دونوں استعماری طاقتوں کے مابین برابر کشمکش جاری رہی اس بات پر کہ کابل پر کس کا اثر غالب رہے اور کس کا نہ غالب رہے۔ یہ کشمکش ختم ہوئی ۱۹۰۷ء میں جب روس نے مشرق میں جاپان کے ہاتھوں شکست کھانے کے بعد مغرب میں جرمنی کی بڑھتی ہوئی طاقت سے خائف ہو کر برطانیہ سے دوستی کا معاہدہ کرلیا۔ ۱۹۱۷ء میں جب روس میں سرخ انقلاب کا غلغلہ بلند ہوا اور مشرق اور مغرب کے مابین ایک نئی طرز کی سیاسی کشمکش کا آغاز ہوا تو پھر افغانستان بین الاقوامی سیاست کی بازی گاہ بن گیا، شاہ امان اللہ کی حکومت کے خلاف بچہ سقہ کی بغاوت ابھی ہمارے حافظہ میں محفوظ ہے اور کل کی بات معلوم ہوتی ہے۔ افغانستان مغرب کا دوست رہے اس کی کوشش مغربی ملکوں کی طرف سے اور دوسری جنگ عظیم کے بعد امریکہ کی طرف سے ہوتی رہی ہے، سوویٹ یونین کی نظر اس پر رہی ہے کہ افغانستان میں جو حکومت ہو وہ سوویٹ یونین کی دوست اور طرفدار نہ ہو تو کم از کم غیر جانبدار ہو اور کابل میں مغربی ملکوں اور خاص طور سے امریکہ کا اثر اتنا نہ بڑھے کہ وسط ایشیا کی سوویٹ جمہوریتوں کے وجود ہی کو خطرہ لاحق ہو جائے۔ دوسری طرف برصغیر ہندوپاک اور جنوبی ایشیا کے دوسرے ملکوں کو وسط ایشیا کی طرف سے کمیونزم کے خطرہ سے محفوظ رکھنے کی ذمہ داری امریکہ نے اپنے کاندھوں پر لے رکھی ہے۔ اس مقصد کے لئے اس کے نزدیک افغانستان بفر اسٹیٹ کے طور پر ایک کلیدی حیثیت کا حامل ہے۔

جیسا کہ ابھی کہا گیا کہ نور محمد تراکی جو "خلق" پارٹی کے بانی اور چیرمین ہیں، اشتراکی خیالات کے حامل ہیں، وہ بذات خود اپنے سیاسی موقف میں قدرے معتدل رجحانات کا اظہار کرتے رہے ہیں اور کہتے ہیں کہ موجودہ حالات میں افغانستان کو ایک ٹھیٹ کمیونسٹ مملکت میں تبدیل نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن ان کے بعض ساتھی جو اس وقت حکومت کے رکن ہیں، مثلاً نائب صدر اور نائب وزیر اعظم مسٹر بدرک کرمال اور دوسرے نائب وزیر اعظم جنھیں وزارت خارجہ کا قلمدان سونپا گیا ہے، مسٹر حفیظ اللہ امیر، راسخ العقیدہ اور انتہا پسند کمیونسٹ ہیں اور اس بات کی کوشش کریں گے کہ افغانستان نظریاتی اعتبار سے صحیح معنوں میں ایک سوشلسٹ ملک بن جائے۔ بدرک کرمال اور حفیظ اللہ امیر نے اپنی انتہاپسندی سے مجبور ہو کر اب سے کوئی پانچ چھ برس پہلے 'خلق' پارٹی سے ٹوٹ کر 'پرچم' نام کی ایک جماعت بنائی تھی، لیکن گذشتہ جون میں وہ پھر 'خلق' میں شامل ہو گئے تھے۔ کرنل عبد القادر نے جو وزیر دفاع مقرر کئے گئے ہیں اور ترقی پسند خیالات رکھتے ہیں، کہا ہے کہ انقلاب کا مقصد جمہوریت کا قیام اور عوام کی آرزؤں کو عمل میں لانا ہے۔ ہمارے انقلاب سے افغانستان میں فیوڈلزم اور اسطوکریسی کا خاتمہ ہو گیا ہے۔" اُدھر روم میں محمد ظاہر شاہ نے ایک بیان میں اپنی شدید تشویش کا اظہار کرتے ہوئے کہا ہے کہ "افغانستان کے نئے حکمراں حقوق انسانی کو پامال کر رہے ہیں۔ ان کے ہاتھوں قومی روایات اور شعائر اسلامی کی بے آبروئی ہو رہی ہے۔ ہمارا ملک اپنی تاریخ کے دشوار ترین مرحلوں سے گزر رہا ہے۔" اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انقلابیوں نے جس بے رحمی کے ساتھ ایک خاص مقصد کو سامنے رکھ کر ہزاروں انسانوں کا خون بہایا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس انقلاب کے نتائج نہایت دوررس ثابت ہوں گے۔ افغانستان کا یہ انقلاب کوئی معمولی انقلاب نہیں ہے، ایسا انقلاب جو کسی محل کی چار دیواری کے اندر برپا ہوا ہو، یا رات کے سناٹے میں ایسے ٹینکوں کی گڑگڑاہٹ کے ساتھ اس کی آواز سنی گئی ہو، جو صرف سڑکوں پر چلتے ہیں اور گولیاں نہیں برساتے، یہ ایک بڑا خونیں انقلاب ہے، اس کے پیچھے ایک مقصد اور اُس مقصد کے حصول کے لئے گہرا منصوبہ اور عزم بالجزم ہے۔

اس انقلاب کے اثرات دور دور تک پہنچیں گے لیکن دو پڑوسی ملک، ایران اور پاکستان اس سے فوری طور پر متاثر ہوں گے اور ان میں بین الاقوامی سطح کی سیاسی سرگرمیاں خاصی تیز ہو جائیں گی۔

دوسری طرف کابل میں روسی چینی کشمکش بھی رفتہ رفتہ ابھرے گی، یاد رہے کہ سوویٹ یونین اور چین دونوں افغانستان کے ہمسایہ ملک ہیں۔ ایران کے شمال میں سوویٹ یونین ہے، مغرب میں عراق ہے جہاں بعث پارٹی کی حکومت ہے جو سوویٹ یونین سے بہت قریب ہے لیکن مشرق میں پاکستان اور افغانستان کے ہونے سے جہاں کمیونزم یا ترقی پسند قوتیں کمزور سمجھی جاتی تھیں، ایران قدرے مطمئن تھا۔ اب افغانستان کے حالیہ انقلاب سے حکومت ایران کی الجھنوں میں اضافہ ہوسکتا ہے۔ خود ایران کے داخلی حالات اطمینان بخش نہیں ہیں اور وہاں بائیں بازو کے عناصر ایک خاص سطح پر خاصے سرگرم ہیں، کابل کے واقعات سے ان عناصر کی ہمت افزائی ہوگی اور اس کا امکان ہے کہ ایران میں حالات اور خراب ہوجائیں۔ اب ایران کی ذمہ داریاں بھی بڑھ جائیں گی، سب سے پہلے تو اسے اپنی مشرقی سرحدوں کے تحفظ کا انتظام کرنا ہوگا۔ اِدھر ابھی کچھ دن تک شاہ ایران اور نور محمد ترکی ایک دوسرے کو شبہ کی نظر سے دیکھیں گے، اور دوسری طرف حالات کا تقاضا یہ ہے کہ ایران افغانستان کی نئی حکومت کو نظر انداز نہیں کرسکتا۔ مزید براں ایران کو یہ بھی یقین دلانا ہوگا کہ مغربی طاقتیں اس کے توسط سے کابل میں کوئی ریشہ دوانی نہیں کرسکیں گی۔ ایران نے 'ایشیائی مارکیٹ' کا تصور پیش کیا تھا اور اس کو عمل میں لانے کے لئے کوشاں بھی تھا، اس نقشے میں افغانستان کو ایک کلیدی حیثیت حاصل تھی، لیکن انقلاب کے سبب اب کچھ عرصہ کے لئے ایران کا پیش کردہ معاشی منصوبہ التوا میں پڑ جائے گا۔ پاکستان میں یہ ہوسکتا ہے کہ بھٹو کے حامیوں میں کچھ اور اُمید پیدا ہو اور جنرل ضیاء الحق پر ان کے دوستوں کا دباؤ اس سلسلے میں زیادہ بڑھے کہ بھٹو صاحب کو پھانسی کی سزا نہ دی جائے۔ جنرل موصوف کو جلد ہی افغانستان کی نئی حکومت سے اپنے تعلقات بہتر بھی کرنے ہوں گے کیونکہ بدلے ہوئے حالات میں بلوچ اور پختون جنرل ضیاء الحق کے لئے مزید الجھن کا سبب بن سکتے ہیں۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ سارے واقعات اور امکانات کا اثر جنرل ضیاء الحق کے ذہن پر اس طرح مترتب ہو کہ وہ یہ سوچنے لگیں کہ اب بائیں بازو کے سیاسی رجحانات کا مقابلہ صرف اس طرح کیا جاسکتا ہے کہ "اسلامی بلاک" سے روابط اور مضبوط کئے جائیں اور مل کر کوئی مستعد اور موثر متحدہ محاذ بنایا جائے۔

پروفیسر مسعود حسین

رپورٹ شیخ الجامعہ
جلسۂ تقسیمِ اسناد

(۱۹۷۶ - ۷۷)

(۱۲؍اپریل ۱۹۷۸ء کو جامعہ ملیہ اسلامیہ کا جلسۂ تقسیم اسناد منعقد ہوا جس میں جناب شیخ الجامعہ صاحب نے جو رپورٹ پڑھی تھی، وہ ذیل میں شائع کی جاتی ہے —— ادارہ)

محترم امیرِ جامعہ

محترم وزیرِ اعظم صاحب

معزز خواتین و حضرات، ساتھیو اور عزیزو!

آج ہم آپ کا سواگت ایک ایسے ادارے میں کر رہے ہیں جس کے حال کی نہیں تو کم از کم بیتے زمانے کی آپ کو اچھی طرح جان کاری ہے۔ اس لیے کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ اور گجرات ودیا پیٹھ، جس کے چانسلر ہونے کی عزت آپ کو حاصل ہے ایک ہی انقلاب کی کوکھ سے پیدا ہوئے ہیں۔ دونوں نے سیاست کی گود میں جنم لیا اور پھر دھیرے دھیرے اپنی تعلیمی حیثیت کو قائم کیا۔ دونوں نے آزاد قومی تعلیم کے منصوبے

بنائے اور دونوں کی نیو میں گاندھی جی کا پوتر ہاتھ لگا ہوا ہے۔ دونوں کی تاریخ ایک جیسی ہے۔ دونوں کے کرتا دھرتاؤں کی قربانیاں بھی ایک جیسی ہیں۔ شمع کی طرح جلے ہیں تب یہ بزم سجائی ہے، دل کے خون سے سینچا ہے تب یہ کیاری پائی ہے۔ دونوں قومی تعلیم کے بنیادی تجربوں کا گڑھ رہے ہیں۔ ان اداروں پر آج بھی مہاتما جی کا سایہ قائم ہے اور راستے سے ہٹے ہوئے ہونے پر ماضی کی ایک یاد زندہ ہے۔ پلٹ کر دیکھنے کی ایک سمت باقی ہے۔ رہ رہ کر ہمیں اپنے بانیوں کا خیال آتا ہے۔ مولانا محمود حسن، مولانا محمد علی، مسیح الملک حکیم اجمل خاں، ڈاکٹر انصاری اور مولانا ابوالکلام آزاد۔ آپ ان سب کے ناموں اور کارناموں سے اچھی طرح واقف ہیں اور ڈاکٹر ذاکر حسین کی خدمات سے بھی جنھوں نے جان کھپا کر اس ننھے پودے کو زمانے کے تیز جھکڑوں کے مقابلے میں قائم رکھا۔ ان کے دو قریبی ساتھی پروفیسر محمد مجیب اور ڈاکٹر سید عابد حسین بیتے ہوئے زمانے کی یادگار آج بھی ہمارے درمیان موجود ہیں۔

آپ کی آنکھوں کے سامنے ان سب لوگوں کی چلتی پھرتی تصویریں اور قومی تحریک کے سارے جوار بھاٹے کا نقشہ ہوگا اس لیے کہ آپ خود یہ سب تیر کر آئے ہیں، اور قومی لیڈروں میں کئی لحاظ سے جو ذات گاندھی جی کے بہت قریب ہے وہ آپ ہی کی ہے۔

۱۹۴۷ء میں وطن کو آزادی ملی، جامعہ کے بھی دن پھرے۔ آزادی کی نعمتوں سے اس کو بھی حصہ ملا۔ آمدنی کے ذریعے بڑھے، خدمتیں بڑھیں، تنخواہیں بڑھیں۔ آپ فوراً سوال کریں گے علم بھی بڑھا۔ جی ہاں وہ بھی بڑھا سینے کا علم نہیں تو کم از کم سفینے کا۔ آپ پھر سوال کریں گے لگن اور لگاؤ، خدمت اور سیوا کا جذبہ اور کام کرنے کا حوصلہ بھی بڑھا؟ علم کے

میدان میں کچھ جیتا ؟ دیس کی سیوا میں کوئی بازی ماری ؟ اس کا جواب میں نہیں حاضرین جلسہ دیں گے۔

میں صرف ایک بات کی تصدیق کردوں گا کہ تمہیا میں اندر مسائل بڑھے۔ یہ مسئلے صرف جامعہ تک محدود نہیں تمام یونیورسٹیوں میں ایک جیسے ہیں۔ ان کا حل تو ڈھونڈھنا ہی ہوگا ورنہ گاڑی کیسے چلے گی۔ پڑھائی لکھائی اور تربیت جس کے لئے یہ ادارے بنائے گئے ہیں وہ کس طرح جاری رکھی جا سکے گی۔ یونیورسٹیاں کارخانے نہیں ہوتیں نہ اس میں کام کرنے والے مزدور ہوتے ہیں کہ بات بات پر نعرہ بازی، قدم قدم پر دھرنے اور گھیراؤ ہوں۔ مانگیں ایسی جس سے ہر قاعدے قانون کی ٹانگیں ٹوٹیں۔ یہ تو تعلیمی برادریاں ہوتی ہیں جو حقوق اور فرائض کی زنجیروں سے بندھی ہوتی ہیں۔ جہاں کا شاسن انوشاسن سے پیدا ہوتا ہے۔

جامعہ بھی ایک چھوٹا سا تعلیمی ادارہ ہے۔ بلکہ ایک تعلیمی نگر ہے جہاں نرسری سے لے کر ایم اے اور پی ایچ ڈی تک کی پڑھائی ساتھ ساتھ ہوتی ہے۔ اس میں طالب علموں کی کل تعداد ۳۰۰۰ کے قریب ہے۔ ۱۶۰۰ اسکول کی اور ۱۴ سو کالج کی سطح پر۔ ان کی خدمت دوسو استاد کر رہے ہیں۔ جن میں سے ۵۰ کا تعلق اسکولوں سے ہے اور ۱۵۰ کالج سے۔ تعلیم کا یہ کاروبار ۱۱۰ ایڈمنسٹریٹو اسٹاف اور ۱۳۵ جونیر اسٹاف کی مدد سے چل رہا ہے۔ آپ نے ملاحظہ کیا ہوگا کہ پڑھنے اور پڑھانے والوں کا تناسب جو ایک اور آٹھ کا نکلتا ہے ترقی یافتہ ملکوں سے مقابلہ کرتا ہے اور آپ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ جامعہ کا طالب علم کیا کچھ سیکھ سکتا ہے اور جامعہ کا استاد کیا کچھ سکھا سکتا ہے۔

جامعہ نگر کی چھوٹی سی بستی کا ایک ماسٹر پلان بھی ہے۔ اس ماسٹر پلان میں تقریباً ۹۱۸ بیگھے زمین جامعہ کے لئے الگ کر دی گئی ہے لیکن اب تک جامعہ کے قبضے میں اس میں سے صرف ۶۲۸ بیگھے زمین آسکی ہے، باقی ۲۹۰ بیگھے زمین جب پیسہ ہوگا (اور اس کے لئے جناب والا ہمیں آپ ہی کی جانب دیکھنا ہوگا) تو DDA سے خریدنی ہوگی۔

محترم پردھان منتری جی!

جامعہ صرف زمین اور مکان نہیں، یہ ایک تاریخ، ایک تحریک اور خواب بھی ہے۔ ہمارے درمیان اس کے بنیادی کردار (کریکٹر) کے بارے میں عرصے سے بحث چلی آئی ہے۔ آپ نے گجرات ودیا پیٹھ کے اٹھائیسویں کنووکیشن ایڈریس میں جو اکتوبر ۱۹۷۷ء میں دیا تھا اُس سے متعلق بھی اس بحث کو اٹھایا تھا اور اس بات پر زور دیا تھا کہ گجرات ودیا پیٹھ نے اگر اپنے انوکھے پن کو کھو دیا تو پھر اس میں اور دوسری یونیورسٹیوں میں کچھ فرق باقی نہیں رہے گا۔ ہمارے سوچنے کا ڈھنگ بھی کچھ اسی طرح کا ہے۔ اگر جامعہ نے اپنے "جامعہ پن" کو کھو دیا تو پھر جامعہ کس بات کی رہے گی۔ کوئی ادارہ صرف اپنی میراث پر زندہ نہیں رہ سکتا۔ اسے اپنی روایت کو لے کر آگے بڑھنا پڑتا ہے۔ اس طرح کہ وہ نئی قومی مانگوں کو بھی پورا کر سکے اور اپنے مقصد کا پرچار بھی کر سکے۔ آپ کے علم میں ہے کہ جامعہ نے قومی تحریک کی ایک انقلابی لہر میں جنم لیا۔ اس کے تانے بانے قومی اور اسلامی رنگوں کی آمیزش سے تیار کئے گئے۔ اس کے تعلیمی آدرشوں میں ہاتھ اور دماغ کا تال اور سم رکھا گیا۔ اس میں اس بات کی گنجائش رکھی گئی تھی کہ یہاں اچھے مسلمان اور اچھے ہندو اور عیسائی سب مل جل کر کام کر سکیں۔ آپ کو یہ جان کر خوشی ہوگی کہ

ہلے بھی اور اب بھی ہمارے بہترین کام کرنے والوں میں مسلمانوں کے علاوہ
ذ ہندو بھائی ہر زمانے میں رہے ہیں ۔ ہمارے طالب علموں کی بہت بڑی تعداد
یر مسلموں کی ہے اور وہ سب جامعہ کو عزیز رکھتے ہیں ۔ چوں کہ جامعہ ابھی تک
یک ڈیمڈ یونیورسٹی (Deemed University) کی حیثیت رکھتی ہے
ں لئے اس کا دائرہ یونیورسٹی سطح پر صرف چند میدانوں تک محدود ہے ۔
ن میں ایجوکیشن کی فیکلٹی اور ٹیچرز ٹریننگ کالج ہمارے لئے ہمیشہ فخر کا
اعث رہے ہیں اور اس میں طالب علموں کے داخلے کے لئے اتنی درخواستیں
تی ہیں کہ ہمیں افسوس کے ساتھ بہتروں کو مایوس کرنا پڑتا ہے ۔ پچھلے
بارسال میں ڈپارٹمنٹ آف انڈین ہسٹری اینڈ کلچر، ڈپارٹمنٹ آف اردو،
پارٹمنٹ آف اسلامک اینڈ عرب ایرانین اسٹڈیز اور ڈپارٹمنٹ آف
سوشل ورک اینڈ اپلائیڈ سوشل سائنسز نے بڑی ترقی کی ۔

ہم پر اکثر دباؤ ڈالا جاتا ہے کہ ہم عام تعلیمی اداروں کی طرح
بازار کے بھاؤ اپنی تعلیمی اسکیموں کو پھیلائیں ۔ اس میں شک نہیں
کہ قومی تعلیم کا پیداوار سے جڑا ہوا ہونا ضروری ہے، یہ بھی سچ ہے کہ
علیم سماج کو بدلنے کا سب سے بڑا ذریعہ ہے لیکن ہر ادارہ ہر کام نہیں
کر سکتا ۔ ہر ایک کی اپنی ڈگر، اپنی سمت اور اپنی منزل ہوتی ہے ۔
انھیں کے مطابق اس کا پھیلاؤ ہوتا ہے ۔ جامعہ کے بھی کچھ میدان ہیں
کچھ نشان اور نشانے ہیں ۔ وہ ایک پیداواری انسان ہی نہیں ایک
اخلاقی انسان بھی بنانا چاہتی ہے ۔ وہ اپنے چھوٹے سے گھروندے
میں تمام مذہبوں اور دھرموں کی عزت کرنا سکھا کر سچے ہندوستانی
ڈھالنا چاہتی ہے ۔ جو پہلے دیس کی آزادی کے نشے میں چور

تھے اب اس دیس کی سیوا اور خدمت کرنے کی لگن میں بھرپور ہوں۔
ہمارے پڑھے لکھوں نے باہر کی جانب بہت دیکھ لیا، سارے بندھن توڑ ڈالے، سارے لنگر پھینک دیے، اب پھر وقت آ گیا ہے کہ ہم اپنی طرف دیکھیں۔ اپنی گہرائیوں سے طاقت حاصل کریں۔ اپنے ڈھنگ اور اپنی ضرورت کے مطابق تعلیمی منصوبے بنائیں۔
ہمارے تعلیمی پلانوں کی سب سے بڑی کمزوری یہی رہی ہے کہ ہم نے نقل زیادہ کی ہے۔ وہ ایسے لوگوں کے دماغوں کی پیداوار ہیں جن کا اپنی جڑوں سے گہرا رشتہ نہیں رہا ہے۔ نیچرل سائینس کی بات اور ہے لیکن سماجی علم کے نتیجے ملک کے صحیح حالات ہی سے پیدا ہوتے ہیں۔ ان کی جڑیں دیس کی ا... بیخ میں ہوتی ہیں، اس کی تہذیب میں ہوتی ہیں اور اُن روایتوں اور قدروں میں ہوتی ہے جن سے چھٹکارا بڑے سے بڑے دانشور (بدھی مان) کے لئے بھی مشکل ہوتا ہے۔ آدمی ہر چیز کو جھٹلا سکتا ہے اپنے کو جھٹلانا بہت مشکل ہوتا ہے۔
اس لئے میری عرضداشت ہے کہ ساری تعلیمی پلاننگ اپنی نسبت سے ہونی چاہیئے۔ اُن اسی فی صدی انسانوں کو سامنے رکھ کر ہونی چاہیئے۔ جو اب تک تعلیم کی برکتوں سے محروم ہیں۔ اُن دیواروں کو ڈھا دینا چاہیئے جس نے ایک ایسے طبقے کو جنم دیدیا ہے جو تعلیم کے سارے فائدے اٹھا لے جاتے ہیں۔ ہم بار بار تعلیمی پالیسی میں تبدیلیوں کا ذکر کرتے رہے ہیں۔ لیکن ڈھرا وہی رہتا ہے۔ کہنی اور کرنی کا وہی دوغلاپن۔ ابتدائی لازمی تعلیم سے وہی لاپرواہی۔ سیکنڈری تعلیم کی وہی بے مقصدی اور اعلیٰ تعلیم پر روپے کی وہی بربادی۔ ہم پیشوں کی بات کرتے ہیں۔

لیکن انھیں ہیچ سمجھتے ہیں۔ مادری زبان کے گن گاتے ہیں اور اپنے بچوں کو تعلیم دلواتے ہیں بدیسی زبان میں۔

آپ نے قیدی کئی طرح کے دیکھے اور سنے ہوں گے۔ سب سے بڑا قیدی لفظوں (شبدوں) کا بندی ہوتا ہے۔ ہمارا سارا سوچ بچار ساری فکر لفظوں کے گورکھ دھندے میں پھنس کر رہ جاتی ہے۔ گاندھی جی اور دوسرے تعلیمی مفکروں کا فرق یہی ہے کہ ایک کی نظر اپنی سماجی حقیقت پر رہتی ہے اور دوسرا لفظوں کا بندی ہوتا ہے۔ اس کی سوچ کتابوں سے نکلتی ہے زندگی اور عمل سے نہیں۔ اسی لئے وہ بانجھ ہوتی ہے، کتابی ہوتی ہے، اصطلاحی ہوتی ہے، زبان کی اوپری پرت کی لہر ہوتی ہے جو اس گہرائی اور سکون سے بالکل بے خبر ہوتی ہیں جس نے زندگی کی تہوں کو منظور رکھا ہے۔

مجھے اس موقع پر ڈاکٹر شری من نارائن جی کی یاد آرہی ہے جو ان تمام مسئلوں اور سمسیاؤں پر قومی ڈھنگ سے سوچ بچار کر رہے تھے اور جس کے لئے انھوں نے دسمبر ۱۹۷۷ء میں نیشنل ایجوکیشن کانفرنس منعقد کی تھی۔ ان کی کوشش تھی کہ ہم اپنی قومی تعلیم کا دھارا ایک بار پھر مہاتما گاندھی کے بنیادی وچاروں کی جانب موڑ دیں۔ دوسرے لفظوں میں اپنی جانب موڑ دیں۔" تعلیم زندگی کے لئے ہو اور زندگی کے ذریعے ہو" جیسا کہ مہاتما جی نے ایک جگہ لکھا ہے۔ ابتدائی تعلیم ہو کہ یونیورسٹی کی تعلیم ہر سطح پر خود اعتمادی، محنت کی عزت، قوم پرستی، سماج سیوا،

اخلاقی اور انسانی قدریں اور سب مذہبوں اور دھرموں کا یکساں احترام یہ بنیادی باتیں ہیں جو ہر بچے اور نوجوان کو سکھانا چاہیئے، صرف لکچروں کے ذریعے نہیں، عمل اور مثال کے ذریعے اور ایک نئے ماحول کے وسیلے سے۔

تعلیم کو اگر بامعنی بنانا ہے تو اس کے سلیبس، امتحان کے طریقے، ذریعۂ تعلیم، ہر چیز کو بدلنا ہوگا۔ یہی نہیں ڈگری کو چاکری سے الگ کرنا ہوگا، تاکہ تعلیم کی ڈگر ہی بدل جائے اور تعلیم کا سلسلہ ساری عمر جاری رکھا جا سکے۔ یہ صرف کہاوت ہے کہ بوڑھے طوطے نہیں پڑھتے، اس نئے سسٹم میں بوڑھے طوطے بھی پڑھنے لگیں گے۔ وہ بھی جو کسی مجبوری کی وجہ سے تعلیم چھوڑ بیٹھتے ہیں اس کا سرا بیچ میں سے اٹھا سکیں گے۔ بالغوں کی تعلیم پہ زور اسی سبب سے دیا جا رہا ہے۔ لیکن اس کی تنظیم کے لئے بڑی ہوشیاری کی ضرورت ہے۔ اس لئے کہ پرائیوٹ ایجنسیاں جن کو یہ تعلیم سونپی جا رہی ہے حساب کے معاملہ میں بہت کچی ثابت ہو سکتی ہیں اور تعلیم کا بندوبست نجی بیوپار میں تبدیل ہو سکتا ہے۔

آخر میں ایک بات عرض کرنی چاہوں گا۔ اچھی تعلیم کا دار و مدار نہ تو سرکار پر کیا جا سکتا ہے نہ کسی باہری مددگار پہ ہے۔ اس کا سارا انحصار اس تعلیمی برادری پر ہوگا جو استاد، طالب علم اور تعلیمی اداروں کی خدمات پر مشتمل ہے۔ یہ برادری اپنی بربادی بھی کر سکتی ہے اور آبادی بھی۔ فکر کی آزادی اتنی ہی خطرناک ہو سکتی ہے جتنی فکر کی پابندی۔ حقوق فرائض سے پیدا ہوتے ہیں جہاں فرض نہیں وہاں حق نہیں ہوتا۔ جہاں کام نہیں ہوتا وہاں پھل نہیں ملتا۔ یونیورسٹی، کالج اور اسکول پڑھے لکھوں کی برادریاں ہیں، یہ

ایک طرح امداد باہمی کی انجمنیں (Cooperatives) ہوتی ہیں جہاں تکرار اور ٹکراؤ سے نہیں سمجھ اور سمجھاؤ سے معاملے سلجھائے جانے چاہئیں۔ وفاداریاں شخصوں سے نہیں اداروں سے ہونی چاہئیں۔ زندگی کا تاریخ اور سیاست سے گہرا رشتہ ہوتا ہے لیکن ہر سماج میں کچھ لوگ ایسے ہوتے ہیں (اور ان میں میں استاد کو بھی سمجھتا ہوں) جن کا ایک قدم تاریخ کے اندر ہوتا ہے تو دوسرا اس کے باہر۔ یہی لوگ کچھ کام کر جاتے ہیں اور آنے والی نسلوں کے لئے نشانِ راہ چھوڑ جاتے ہیں۔ زندگی سازش ہی نہیں سوزش بھی ہے، ساختن ہی نہیں سوختن بھی ہے۔

جناب والا!

ہماری اس سال کی تعلیمی کہانی بہت مختصر تھی۔ اس لئے کہ یہ سال کئی لحاظ سے تعلیمی اداروں کے لئے انوکھا سال تھا۔ کرنے کے بجائے سوچنے کا سال تھا اسی لئے میری رپورٹ میں واقعاتی کم اور داستانی رنگ زیادہ ہے۔ لیکن آپ یقین رکھیے کہ اس کے باوجود کھٹ کھٹ کے ساتھ ہم کچھ نہ کچھ کھٹ کھٹ کرتے رہے ہیں۔ ہمارے استاد مختلف کانفرنسوں میں شرکت کر کے اپنا تعلیمی قرض چکاتے رہے۔ شعبۂ اردو اور ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کے زیرِ اہتمام شاندار آل انڈیا سمینار منعقد ہوئے۔ مختلف شعبوں میں نئے تقررات ہوئے، ان میں توسیع بھی ہوئی۔ ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری کی کتابوں میں اضافہ ہوا۔ نئے اسسٹنٹ انجینئر کی توجہ سے عمارتوں کا رنگ روغن بدلا، صرف ایک شخص کی جامعہ سے محبت کے کارن (جس کا نام میں چھپا رہا ہوں لیکن ساری جامعہ جانتی ہے) پھول ہیں صحرا میں یا پریاں قطار اندر قطار کی کیفیت سارے کمپس میں پیدا ہوتی جا رہی ہے۔ جامعہ میں

یہ سب ہو رہا ہے اِن بگولوں کے باوجود جو ہمارے آنگن میں کبھی کبھی اٹھتے رہتے ہیں، ان الجھنوں کے باوجود جنھیں ہم برابر سلجھانے کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔ اس پروپیگنڈے اور بدگمانیوں کے ہوتے ہوئے جن میں ہم پاک اور بےباک رہنے کا عزم کئے ہوئے ہیں۔ نڈرپن کا یہ سبق ہم نے آپ سے ہی سیکھا ہے۔ ہم نے یہاں سب کو بلایا لیکن اپنا بناکر، جامعہ کا بناکر۔ اس لیے کہ یہ ہمارا یقین ہے کہ ہم سب ایک ہی ٹہنی کے پھول ہیں، ایک ہی لڑی کے موتی ہیں۔ ہماری بنیادی وفاداری جامعہ سے ہے۔ اس کے تعلیمی منصوبوں سے ہے۔ یہی ہمارا دھرم ہے۔ یہی ہمارا بھرم ہے۔ ساتھیوں کے لئے یہی ہماری پکار ہے۔ نوجوانوں کے لئے یہی ہماری للکار ہے۔ ہم نے ۱۹۲۰ء میں اپنی زندگی کا آغاز خیموں سے کیا تھا۔ اگر آج بھی ان خیموں کا جنون لے کر چند دیوانے اٹھ کھڑے ہوں تو جامعہ کی قسمت پلٹ سکتی ہے اور اسے ہم ایک انوکھا ادارہ بنا سکتے ہیں، قومی اعتبار سے، اسلامی اعتبار سے اور تعلیمی اعتبار سے۔ اس کے لئے ہمیں آپ جیسے گاندھی وادی کا آشیرواد چاہیے!۔

محمد مشتاق شارق

مولوی عبدالحق

حیات اور ادبی کارنامے

ہندوستان میں سلطنت مغلیہ کے زوال کا سلسلہ اورنگ زیب کی وفات کے بعد سے شروع ہوا اور ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کی ناکامی پر اختتام کو پہنچا۔ اس سے نہ صرف مسلمانوں کے اقتدار کو دھکا لگا بلکہ ان کے مقابل معاشی اور معاشرتی مسائل کا ہجوم آگیا۔ اسی کے ساتھ سوال ان کے تہذیب و تمدن کی بقا کا بھی اٹھ کھڑا ہوا۔ چونکہ انگریزوں نے حکومت مسلمانوں سے چھینی تھی، اس لئے انھوں نے مسلمانوں کو ہر مقام سے بے مقام کرنے کی کوشش کی۔ سرسید کی نگاہ سے یہ تلخ حقیقت پوشیدہ نہ تھی۔ انھوں نے محسوس کیا کہ یہ انقلاب اصل میں دو فکروں اور نظاموں کے درمیان ٹکراؤ ہے۔ ان کی نگاہ پر تہذیب مغربی کی توانائی اور ٹکراؤ اور مسلمانوں کے زوال پذیر معاشرے کی خامیاں دونوں عیاں تھیں۔ انھیں دونوں کا صحیح اندازہ تھا۔ عصری تقاضا انھیں مجبور کر رہا تھا کہ قوم کو نئی تہذیب و تعلیم کو اختیار کرنے کا مشورہ دیں اور پرانی تہذیب کی حفاظت کریں اور گرتی ہوئی قوم کے حوصلوں کو نہ ٹوٹنے دیں۔ اس کے لئے انھوں نے ایک جامع اور ہمہ گیر منصوبہ بنایا جس کے مقاصد میں سے

جناب محمد مشتاق شارق، پرنسپل رحمانیہ کالج۔ رگول۔ ہمیر پور (یو۔ پی)

ایک منصوبہ اردو کو سرکاری زبان کی حیثیت سے برقرار رکھنے کے لئے جدو جہد کرنا اور اسے ہمہ جہتی انداز میں ترقی دینا تھا تاکہ اس میں وقیع سرمایۂ علمی فراہم ہوجائے اور وہ دنیا کی ترقی یافتہ زبانوں کی صف میں اپنی جگہ بنا سکے۔

مولوی عبدالحق علی گڑھ کالج کے دور اول کے طلبا میں سے تھے۔ سرسید ابھی زندہ تھے۔ ان کے ذہنی تصورات کی تشکیل سرسید کی عظیم شخصیت کے زیر اثر ہوئی اور انھوں نے سرسید کے مذکورہ بالا منصوبے کو اپنے لئے منتخب کرلیا اور پھر اپنی زندگی اس کی تکمیل کے لئے وقف کردی۔ اس مقالے میں اسی کی وضاحت کی گئی ہے۔

حیات (پیدائش ۲۰ اپریل ۱۸۷۰ء۔ وفات ۱۶ اگست ۱۹۶۱ء)

۸ دسمبر ۱۹۴۷ء کو اردو کانفرنس کی صدارت کرتے ہوئے مولوی عبدالحق نے کہا تھا "آپ کو معلوم ہے کہ میری زندگی کا ایک ہی مقصد ہے اور وہ اردو کی خدمت ہے"۔ انھیں زندگی بھر ایک رنگ رنگنا آیا اور وہ اموا رنگ تھا یعنی اردو کو جیتی جاگتی زبان بنانا۔ وہ اردو کے لئے جیئے اور اردو کے لئے مرے۔ ان کی زندگی سراسر عزم وثبات اور جوش وولولہ کا مجسمہ تھی۔ اردو کے لئے جس ایثار وقربانی سے انھوں نے کام کیا اس کی مثال کم ہی ملتی ہے۔

مولوی عبدالحق ہاپوڑ (ضلع میرٹھ) میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اپنے وطن میں پائی۔ اس کے بعد ۱۸۹۵ء میں علی گڑھ سے بی۔ اے کی ڈگری لی۔ بی اے میں ان کے مضامین فلسفہ وتاریخ تھے۔ وہ ابتدا ہی سے ہونہار طالب علم تھے۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ وہ سرسید کے قریب آگئے اور ان کے نظریۂ فکر سے آگاہ ہوئے۔ انھیں زندگی بھر ملک کی مایۂ ناز ہستیوں کی صحبت و رفاقت حاصل رہی[1] سب سے

---

[1] یہ ہستیاں ہیں (علی گڑھ میں) سرسید، سید محمود، شبلی، حالی، (باقی اگلے صفحہ پر)

زیادہ فائدہ انھیں محسن الملک سے پہنچا جن کے بارے میں خود کہتے ہیں کہ "ان میں پارس پتھر کی خاصیت تھی کہ کوئی ہو، کہیں کا ہو، ان سے چھوا نہیں اور کندن ہوا نہیں"۔ نواب صاحب نے انھیں کرنل افسر الملک سے متعارف کرایا جو انھیں حیدرآباد لے گئے اور مدرسہ آصفیہ کا صدر مقرر کر دیا۔ اس کے بعد وہ محکمہ تعلیم میں مختلف عہدوں پر تعینات رہ کر آخر میں عثمانیہ یونیورسٹی کے شعبۂ اردو کے صدر مقرر ہوئے۔ مولوی عبدالحق کی عظمت ان عہدوں سے نہیں۔ یہ تو صرف ذریعہ تھے علمی، تصنیفی اور تعلیمی کاموں میں انھیں منہمک رکھنے کا۔ ان کا اصل کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے انجمن ترقی اردو کو زندہ کیا اور اس کے ذریعہ اردو کی بقا کا سامان مہیا کیا۔

مولانا کا دوسرا بڑا کارنامہ تھا دکن میں اردو یونیورسٹی قائم کرا کے سررشتہ تالیف و ترجمہ کو استوار کرنا جس سے عثمانیہ یونیورسٹی علاقائی زبان کی معیاری یونیورسٹی بن گئی۔

علمی اور تہذیبی کاموں سے مولوی صاحب کی دلچسپی شروع سے تھی۔ ملازمت کے دو سال بعد ہی ۱۸۹۷ء میں وہ ایک رسالے افسر کے ادارے سے منسلک ہو گئے جس کا مقصد اردو میں علمی، تاریخی، فلسفیانہ اور تمدنی مضامین لکھوانا اور معیاری کتابوں پر تبصرے کرنا تھا۔ رسالہ افسر اگرچہ صرف پانچ سال جاری رہا لیکن اس مختصر عرصے میں بھی اس نے زبان کی گراں قدر خدمات انجام دیں۔ اس کے بعد انجمن ترقی اردو کی طرف سے رسالۂ اردو کا اجرا ہوا جس کا ہر نمبر ایک تاریخی دستاویز کی حیثیت

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) محسن الملک، وقار الملک، (حیدرآباد میں) سید علی بلگرامی، نواب عمادالملک، مولوی چراغ علی، حیدر علی طباطبائی، وحیدالدین سلیم اور دیگر مقامات پر اقبال، خواجہ غلام الثقلین، سر تیج بہادر سپرو، کیفی دتاتریہ وغیرہ۔

رکھتا ہے۔ مولوی صاحب کی نگرانی میں، انجمن کے شعبۂ تالیف وتصنیف نے ادبی تصانیف کا ایک معیار قائم کیا اور نہایت بلند پایے کی کتابیں شائع کیں۔ انھوں نے اردو کو ہمہ گیر بنانے کے لئے دو رسالے اور جاری کئے۔ ایک کا تعلق سائنس اور دوسرے کا معاشیات سے تھا۔ ان دونوں کی قدر وقیمت کا اندازہ بآسانی لگایا جاسکتا ہے۔

تقسیم ہند کے بعد، مولوی عبدالحق پاکستان کا رخ اختیار کرنے پر مجبور ہوئے۔ انھوں نے وہاں بھی اپنی تحریک کو جاری رکھا۔ انجمن کو ازسرنو قائم کیا اور تمام رسائل کا اجرا کیا۔ یہ انہی کی کوششوں کا نتیجہ تھا کہ مغربی پاکستان میں اردو کو قومی زبان کا درجہ عطا کیا گیا۔ اگرچہ وہ عثمانیہ یونیورسٹی کا بدل تو پاکستان کو نہ دے سکے مگر کراچی میں اردو کالج کو قائم کرا دینا مولوی صاحب کا ناقابل فراموش کارنامہ ہے۔

افسوس ہے اخیر عمر میں، مولوی عبدالحق کو چند خودغرض لوگوں کے ہاتھوں تکالیف کا سامنا کرنا پڑا اور کچھ دن تک وہ اپنے بیش بہا کتب خانے کے استعمال اور انجمن کے کاموں کی انجام دہی سے محروم رہے مگر صدر ایوب کی حکومت نے بڑی حد تک اس کی تلافی کر دی اور آخر میں مرض موت کی حالت میں بقول عبداللطیف اعظمی "بابائے اردو کی جس طرح خدمت کی گئی اور جس شان سے علاج ہوا وہ ہمیشہ یادگار رہے گا۔"[۲]

مولوی عبدالحق کی زندگی شروع سے اخیر تک ایک خاص انداز پر بسر ہوئی۔ انھوں نے اپنی آنکھوں سے زندگی کے کئی دور دیکھے لیکن اپنے لئے جو روش پہلے دن

---

[۲] بابائے اردو مولوی عبدالحق ۔ طبع اول ص ۱۱۹ ۔

اختیار کی اُس میں اخیر تک کوئی فرق نہیں آنے دیا۔ اُن کا ذوقِ طبع بڑا نفاست پسند تھا۔ اچھا کھاتے اچھا پہنتے۔ دوسروں کو کھلا کر خوش ہوتے۔ چھوٹوں سے محبت اور بڑوں کا احترام کرتے۔ نایاب نسخے اور کتابیں جہاں سے اور جس قیمت پر ملتیں بغیر حاصل کئے نہ چھوڑتے۔ غرض مولوی صاحب کی فطرت ان سب اوصاف کی آئینہ دار تھی جو اُس دور کے اکابر میں عام طور پر پائے جاتے تھے۔

ایک خاص وصف جو مولوی عبدالحق میں پایا جاتا تھا وہ ان کا جوشِ طبیعت تھا جو انھیں ہمہ وقت کام کرنے کے لئے بے چین رکھتا تھا۔ وہ خود بھی کام کرتے اور دوسروں سے بھی اس کی توقع رکھتے۔ خصوصاً نئی نسل کے نوجوانوں کی حوصلہ افزائی کرتے اور ان کی دعوت پر فی الفور جلسوں میں شرکت کے لئے آمادہ ہو جاتے تھے۔ غالباً ۳۲ء کا قصہ ہے۔ میلہ نوچندی (میرٹھ) کا زمانہ تھا۔ چند نوجوانوں نے ایک ادبی جلسے کا اہتمام کیا اور مولانا کو اس کی صدارت کے لئے بلایا۔ ۲ بجے دوپہر سے جلسے کا آغاز ہونا تھا۔ مجھے مولوی صاحب کے دیکھنے کا بڑا اشتیاق تھا۔ ایک ساتھی کو لے کر جلسہ گاہ میں پہنچا۔ دیکھا تو ڈائس کے قریب ایک کرسی پر مولوی صاحب تشریف فرما ہیں اور منتظمین اور سامعین کا کہیں پتہ نہیں۔ بڑی شرمندگی ہوئی۔ بڑھ کر مولوی صاحب کو سلام کیا۔ وہ بڑے تپاک اور بزرگانہ شفقت سے ملے۔ ان کے چہرے پر کسی قسم کی برہمی کے آثار نہیں تھے۔ بڑی مشکل سے تیس چالیس حضرات جمع ہوئے اور چار بجے کے قریب جلسے کی کاروائی شروع ہوئی۔ مولوی صاحب نے سب کو باطمینان سنا اور پھر خود تقریر کی۔ جلسے کی کسی خامی کا ذکر نہیں، منتظمین کی بدسلوکی کے بارے میں ہلکا سا اشارہ نہیں، صرف اردو کی بات، نوجوانوں کو کیا کرنا ہے اور کیسے کرنا ہے۔ منتظمین نے اپنا فرض ادا کیا اور مولوی صاحب اپنی ذمہ داری سے سبکدوش ہوئے۔ میرے خیال میں، جلسے میں اگر صرف ایک آدمی

ہوتا تو بھی غالباً وہ اُس ہی اُسی خلوص سے اپنے مقصد کو بیان کرتے ۔

مولوی عبدالحق کی شخصیت ہمہ گیر تھی ۔ انھوں نے ہر صنف ادب پر قلم اٹھایا اور گوناگوں مسائل پر اس انداز سے بحث کی جیسے انھیں ان پر عبور ہو۔ اردو کے سلسلے میں ان کی خدمات کے مطالعے کے لئے ضروری ہے کہ ہم مندرجہ ذیل عنوانات کے تحت ان کی ادبی حیثیت کا تعین کریں ۔

۱۔ عبدالحق بحیثیت محقق ۲۔ عبدالحق بحیثیت ناقد ۳۔ عبدالحق بحیثیت تبصرہ نگار ۴۔ عبدالحق بحیثیت خاکہ نگار ۵۔ عبدالحق بحیثیت ماہر لسانیات ۶۔ عبدالحق بحیثیت مکتوب نگار

اب آپ ذیل میں تفصیلی جائزہ ملاحظہ فرمائیں :

مولوی عبدالحق بحیثیت محقق

بحیثیت محقق مولوی عبدالحق کی خدمات نہایت وقیع اور گراں قدر ہیں ۔ تحقیق میں ان کے کارنامے دکنی ادب اور قدیم تذکروں پر محتوی ہیں۔ انھوں نے دکنی ادب سے متعلق کتابوں کی تلاش میں نہایت سرگرمی سے کام کیا۔ ڈھونڈھ ڈھونڈھ کر انھوں نے دبے ہوئے کرم خوردہ ذخیروں میں سے کارآمد نسخوں کو نکالا۔ مختلف نسخوں کو سامنے رکھ کر ان کا تقابلی مطالعہ کیا اور پھر انھیں صحت متن کے ساتھ شائع کیا۔ ان پر عالمانہ مقدمے لکھ کر، ادب میں ان کی اہمیت کا احساس دلایا اور ان کی قدر وقیمت کا تعین کیا ۔ اس سلسلے میں انھیں کتنے دشوار مراحل سے گزرنا پڑا، اس کا اندازہ کچھ انھیں ادیبوں کو ہو سکتا ہے جنھیں اِس قسم کے نسخوں پر تحقیقی کام کرنے کا اتفاق ہوا ہو۔

مولوی عبدالحق کے تحقیقی کارناموں میں نصرتی اور اردو کی نشو ونما میں

وفیائے کرام کا حصہ، نہایت اہم کتابیں ہیں۔ ملا وجہی کی سب رس اور قطب مشتری
۔ انھوں نے جدید انداز سے مدوّن کیا اور ان پر تفصیلی مقدمے لکھ کر ادب میں ان
ے مرتبے کا تعین کیا۔ اس کے علاوہ ان کا ایک وقیع کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے
یش گو شعراء کے کمیاب اور نایاب دواوین کے انتخابات کو اپنے مقدموں کے ساتھ
ائع کیا جیسے انتخاب داغ، انتخاب ذوق و ظفر، انتخاب کلام میر، دیوان تاباں،
یوان اثر وغیرہ۔ ان دیوانوں میں سے انھوں نے رطب و یابس کو علیحدہ کر کے
ف قابل قدر حصوں کو مرتب کیا تاکہ قاری کو شاعر کا اچھا اور معیاری کلام ایک
، دیکھنے کو مل جائے۔ اسی طرح نثر میں باغ و بہار کو جو اردو میں کلاسیکی عظمت کی
امل ہے، اپنے تحقیقی و تنقیدی مقدمے کے ساتھ شائع کیا۔

اردو میں تذکروں کی اہمیت کچھ کم نہیں۔ ان کی تاریخی قدر و قیمت ہے۔ مولوی
الحق نے جستجو کر کے بہت سے بیش قیمت کم یاب نسخوں کا پتہ لگایا اور انھیں
ن کی طرف سے چھاپا۔ ان میں سے بہت سے نسخے ایسے تھے جو دنیا میں کم یاب
۔ مولوی صاحب کھوج لگا کر اگر شائع نہ کرتے تو یہ دیمک کی نذر ہو کر ناپید
باتے اور اردو اپنے عظیم سرمایے سے محروم ہو جاتی۔ جو تذکرے مولوی صاحب
رتیب و تہذیب کے بعد شائع کیے وہ یہ ہیں:

۱۔ نکات الشعراء ۲۔ تذکرہ ریختہ گویاں ۳۔ مخزن نکات ۴۔ چمنستان
راء ۵۔ گلشن ہند ۶۔ گل عجائب ۷۔ مخزن شعراء ۸۔ تذکرۂ ہندی
ریاض الفصحاء

مولوی عبدالحق کے تحقیقی کارناموں کی خصوصیت یہ ہے کہ بیشتر کارنامے نئی
ول کے ساتھ ہمارے سامنے آتے ہیں۔ وہ اپنے تحقیقی نتائج کو اس طرح ضبط
یں لاتے ہیں کہ تحقیقی شان کے ساتھ ساتھ ہمارے لئے ان کی کشش بڑھ جاتی

ہے۔ یہ خوبی مولوی عبدالحق کے اسلوب بیان کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ ان کی تحقیقی تحریروں کا انداز سیدھا سادا مگر دل موہ لینے والا ہوتا ہے۔ باغ وبہار اور نکات الشعرا کے مقدمے تحقیق کے ساتھ تنقیدی خصوصیات کے بھی حامل ہیں۔ میر کے نکات الشعرا پر ان کے مقدمے کا ایک اقتباس دیکھئے جس سے نکات الشعرا کو اولیت کا شرف حاصل ہونے میں کوئی شک باقی نہیں رہتا۔ لکھتے ہیں:

"اس وقت تک جتنے تذکرے دستیاب ہوئے ہیں، ان میں نکات الشعرا کو تقدم حاصل ہے۔ میر صاحب کے علاوہ بعض اور تذکرہ نویس بھی اس کے مدعی ہیں کہ سب سے پہلے ریختہ گو شعرا کا تذکرہ انھوں نے لکھا ہے۔ مثلاً قائم جس کے تذکرے کا سنہ تالیف ۱۱۶۸ھ ہے یا خاکسار جس نے ۱۱۶۵ھ میں 'معشوق چہل سالۂ خود' کے نام سے ایک تذکرہ لکھا۔ گارساں دتاسی نے غلطی سے یہ خیال کر لیا ہے کہ گردیزی کو بھی یہ دعویٰ ہے کہ اس کا تذکرہ سب سے پہلا ہے حالانکہ اس نے کہیں ایسا دعویٰ نہیں کیا اور اپنے دیباچے میں ان تذکروں کی ناانصافی اور کم تحقیقی کی شکایت کی ہے جو اس سے قبل لکھے گئے ہیں۔ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اس نے اپنا تذکرہ میر صاحب کے جواب میں لکھا ہے۔ خاکسار کے تذکرے کے متعلق میر صاحب فرماتے ہیں کہ "علی الرغم ایں تذکرہ، تذکرہ نوشتہ است بنام 'معشوق چہل سالۂ خود' احوال خود را اول از ہمہ نگاشتہ و خطاب خود سید الشعرا پیش خود قرار دادہ۔" اس کی حقیقت ان چندوں سے ظاہر ہے۔ تذکرۂ گردیزی کا سنہ تالیف ۱۱۶۶ھ ہے اور قائم کا ۱۱۶۸ھ۔"

دکنی ادب کو ادبی دنیا سے متعارف کرانے میں مولانا کی خدمات کو اولیت

حاصل ہے۔ انھوں نے نہ صرف دکنی شعراء کے تذکرے مدوّن کئے بلکہ ان پر ناقدانہ نظر ڈال کر ان کی اہمیت کو واضح کیا۔ ان میں سے بہت سی کتابیں قلمی نسخے تھے۔ انھیں محفوظ کرنا مولوی صاحب ہی کا کام تھا۔ دکنی نظم و نثر سے متعلق چند کتابیں، یہ ہیں:

معراج العاشقین - قطب مشتری - علی نامہ وغیرہ

مختصراً مولوی عبدالحق کی حیثیت ایک محقق کی حیثیت سے نہایت وقیع ہے۔ وہ تحقیق کو تنقید سے ہم آہنگ کر کے، تحقیق کو خشک اور بوجھل ہونے سے بچاتے ہیں۔ ان کے نتائج سے موضوع کے تمام نشیب و فراز ظاہر ہو جاتے ہیں۔ وہ صرف موضوع سے تعلق رکھتے ہیں اور کبھی غیر ضروری باتوں سے تحقیق کو بے مزہ اور پراگندہ نہیں ہونے دیتے۔ ان کی نظر بہت دور تک جاتی ہے اور وہ تمام تحقیقی پہلوؤں کو سامنے رکھ کر بحث کو آگے بڑھاتے ہیں۔ اسی وجہ سے ان کے تحقیقی کارنامے مستقل تصنیف بن گئے ہیں جنھیں ہمیشہ قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا۔

ماجد علی خاں

"تصوف" اور "صوفی" الفاظ کی تحقیق

گو کہ تصوف اسلامیات کا ایک اہم موضوع ہے تاہم اردو ادب پر تصوف کا گہرا اثر ہے۔ شاعر مشرق علامہ اقبال نے تو اس پر کافی کام بھی کیا ہے اور ان کی تحقیقات کو اسلامیات میں بھی خاصی اہمیت حاصل ہے۔ صوفی شعراء کے فارسی کلام آج بھی مقبول خاص وعام ہیں۔ انیسویں صدی عیسوی کے اواخر کے مشہور شیخ حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کے اردو کلام میں جو کہ غذائے روح، گلزار معرفت، درد غمناک، نالۂ امداد غریب وغیرہ عنوانات سے ملتا ہے، صوفیانہ علوم و معارف کو ایک عجیب انداز میں تمثیلات اور حکایات کی شکل میں پیش کیا گیا ہے۔ اپنی سادگی کے باوجود ان کا کلام بہت ہی پر از تاثیر ہے۔

جہاں تک "تصوف" اور صوفی الفاظ کا تعلق ہے عوام وخواص میں مستعمل ہونے کے باوجود ان کے اشتقاق کے بارے میں صحیح رائے قائم کرنا ایک کٹھن مرحلہ ہے۔ ذیل کے مضمون میں ان الفاظ کے متعلق مختلف صوفیاء اور علماء کے اقوال پیش کئے جا رہے ہیں۔

اس کا تعین کرنا دشوار ہے کہ تاریخ اسلامی میں "تصوف" اور "صوفی" کے الفاظ

ڈاکٹر ماجد علی خاں، لکچرر شعبہ اسلامیات (عربی و فارسی)، جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ دہلی

کب سے رائج ہیں۔ مولانا جامیؒ کی تحقیقات یہ ہیں کہ سب سے پہلے جو بزرگ "صوفی" کے لقب سے مشہور ہوئے وہ شیخ ابو ہاشم کوفی (المتوفی ۱۵۰ھ) تھے[1]

ابو جعفر بن احمد بن حسین السراج القاری نے امیر معاویہؓ کا ایک خط نقل کیا ہے جو انھوں نے ابن ام الحکم، گورنر مدینہ کے نام لکھا تھا، اس میں ایک شعر تھا:

قد کنت تشبه صوفیاً له کتب
من الفرائض او آیات فرقان[2]

(تو مشابہ تھا ایسے صوفی سے جس کے پاس کتابیں
ہوں، جن میں فرائض اور آیات قرآن مذکور ہوں)

اس روایت[3] کو اگر صحیح مان لیا جائے تو صوفی کا لفظ پہلی صدی ہجری میں بھی استعمال ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔

امام قشیریؒ اپنے رسالہ میں لکھتے ہیں:

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہؓ کے سوا برگزیدہ مسلمانوں کا کوئی اور لقب قرار نہیں دیا گیا۔ کیونکہ شرف صحبت سے بڑھ کر اور کوئی شرف نہیں ہو سکتا تھا، پھر جن لوگوں نے صحابہؓ کی صحبت پائی ان کو تابعین کہا گیا، اس کے بعد لوگ تبع تابعین کے لقب سے پکارے گئے"

---

[1] نفحات الانس ص ۲۳ تاریخ مشائخ چشت (از پروفیسر خلیق احمد نظامی ص ۱۹)

[2] تاریخ مشائخ چشت از پروفیسر خلیق احمد نظامی ص ۱۹ حوالہ: مصارع العشاق ص ۲۲۴

[3] "یہ روایت سند کے لحاظ سے ابو مخنف سے ہشام بن عروۃ تک جاتی ہے": پروفیسر خلیق احمد نظامی، تاریخ مشائخ چشت ص ۱۹۔

پھر لوگوں کے مختلف درجے ہوتے گئے۔ اس لئے جن بزرگوں کی توجہ دین کی طرف زیادہ ہوئی ان کو زاہد و عابد کے لقب سے پکارا گیا لیکن جب بدعات کا ظہور ہوا اور مختلف فرقے پیدا ہوگئے تو ہر فریق نے یہ دعویٰ کیا کہ ان میں زہاد پائے جاتے ہیں اس لئے خواص اہل سنت، تصوف کے نام سے ممتاز ہوئے اور دوسری صدی سے پہلے ہی ان بزرگوں نے اس نام سے شہرت پائی[۴۷]۔"

اس اعتراض کے جواب میں کہ عہد رسالت میں کوئی شخص صوفی کے لقب سے نہیں کیا جاتا تھا، شیخ ابوالنصر سراج (المتوفی ۳۷۸ھ/۹۸۸ء) اپنی مشہور تصنیف "کتاب اللمع"[۴۸] میں تحریر کرتے ہیں:

اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کوئی دوسرا تعظیمی لفظ مستعمل ہو ہی نہیں سکتا تھا۔ اس لئے کہ ان کے جتنے بھی فضائل تھے سب سے اشرف و اعظم ان کی فضیلت صحابیت تھی کہ صحبت رسول تمام بزرگیوں اور فضیلتوں سے بڑھ کر ہے، اُن کا زہد، فقر، توکل، عبادات، صبر و رضا غرض جو کچھ بھی ان کے فضائل تھے، ان سب پر ان کا شرف صحابیت غالب تھا، پس جب کسی کو لفظ صحابی سے ملقب کر دیا گیا تو اس کے فضائل کی انتہا ہو گئی اور کوئی محل باقی نہیں رہا کہ اسے صوفی یا کسی اور تعظیمی لفظ سے یاد کیا

---

۴۷ رسالہ قشیریہ ص۹ (تاریخ مشائخ چشت ص۱۸)

۴۸ "کتاب اللمع" تصوف کی قدیم ترین کتاب مانی جاتی ہے (ملاحظہ ہو تصوف اسلام از مولانا عبدالماجد دریا آبادی) ص۲۴

جائے۔[٦]

رہا یہ اعتراض کہ یہ اصطلاح بغدادیوں کی رائج کی ہوئی متاخرین کی اختراع ہے تو شیخ ابوالنصر سراج کی تحقیق میں یہ قول بالکل غلط ہے۔ بلکہ وہ کہتے ہیں:

"یہ لفظ حسن بصریؒ کے زمانہ میں رائج تھا اور ان کا زمانہ بعض صحابیوں سے معاصرت کا تھا۔"[٧]

لفظ تصوف کا اشتقاق

"تصوف" اور "صوفی" کے مادّہ اشتقاق پر علماء میں اختلاف ہے۔ کتب تصوف میں عام طور پر مندرجہ ذیل مادّہ اشتقاق پر بحث کی گئی ہے۔

(۱) صَفَا ــــ عربی زبان کے اس لفظ کے معنیٰ "صاف ہونا" ہے یعنی صوفیا وہ ہیں جن کے قلوب پاک وصاف ہوں۔

(۲) صُفَّہ ــــ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مسجد نبوی سے ملحق ایک چبوترہ "صُفَّہ" کے نام سے تھا جس پر صحابہؓ کی ایک جماعت رہتی تھی، جن کے زیادہ تر اوقات عبادت الٰہی میں ہی گزرتے تھے۔ انہی کے نقش قدم پر صوفیا نے اپنے زیادہ تر اوقات کو عبادت الٰہی کے لئے وقف کیا اور صوفی کہلائے۔

(۳) صَف ــــ بمعنیٰ نماز کی صف۔ کچھ لوگوں کے مطابق صوفی وہ لوگ ہیں

---

[٦] کتاب اللمع ص۲۲ (تصوف اسلام از مولانا عبدالماجد دریا آبادی ص۳۴)

[٧] تصوف اسلام ص۳۵

جو ہمیشہ صف اوّل میں نماز ادا کرنے کی کوشش کرتے تھے۔

(۴) الصِفوَۃ ــــ الصفوۃ کے معنی "خالص دوست" کے ہیں یعنی صوفیا اللہ کے دوست ہوتے ہیں۔

(۵) صُوف ــــ بمعنی پشمینہ یا اُون ــــ یعنی صوفیا وہ ہیں جو اُون پہنتے تھے۔

ان کے علاوہ دوسرے الفاظ مثلاً صُوفانہ (ایک قسم کا پودا) اور صوفہ (ایک قدیم عربی قبیلہ جو کعبہ کا خادم تھا) وغیرہ کو بھی "صوفی" یا "تصوّف" کا مادّہ اشتقاق کہا گیا ہے۔

البوریحان البیرونی کا خیال ہے کہ لفظ صوفی کا مادّہ اشتقاق ایک یونانی کلمہ ہے۔ چنانچہ وہ تحریر کرتا ہے:

السوفیہ ھم الحکماء فان سوف بالیونانیۃ الحکمۃ وبھا یسمی الفیلسوف فیلاسوفا ای محب الحکمۃ ولما ذھب فی الاسلام قوم الی من مذاھبھم سموا باسمھم[۱]۔	(صوفیہ دراصل سوفیہ ہے) سوفی بمعنی فلاسفر ہے کیونکہ یونانی زبان میں لفظ سوف بمعنی فلسفہ ہے، یہی وجہ ہے کہ یونانی میں فیلسوف کو فیلاسوفا کہتے ہیں (یعنی فلسفہ کا دلدادہ) چونکہ اسلام میں ایک جماعت ایسی تھی جو ان کے مسلک کے قریب قریب تھی۔ اسی بنا پر وہ جماعت بھی اُن ہی کے نام سے پکاری گئی۔"

لیکن بہت سے لوگوں نے اس کی تردید کی ہے۔ اور کہا ہے کہ یونانی الفاظ

---

[۱] کتاب الہند ص ۱۶ (تاریخ مشائخ چشت ص ۱۷)

کو عربی زبان میں منتقل کرنے کا جو عام قاعدہ تھا اس کے اعتبار سے لفظ صوفی کا مادّہ اشتقاق کسی بھی اعتبار سے یونانی کلمہ نہیں ہو سکتا۔

ایک طبقہ کا خیال یہ ہے کہ لفظ صوفی صوف سے مشتق ہے۔ شیخ ابونصر سراج فرماتے ہیں:

الصوفیۃ نسبوا الی ظاھر اللبسۃ، لان لبسۃ الصوف دأب الانبیاء وشعار الاولیاء والاصفیاء[۱]۔

"صوفیہ اپنے ظاہری لباس کی وجہ سے صوفی کہلائے۔ یہ اس لئے کہ بھیڑوں کی اون کے کپڑے پہننا انبیاء کی عادت واولیاء اور برگزیدہ ہستیوں کا نشان خاص تھا۔"

"تصوف" اور "صوفی" الفاظ کے مادّہ اشتقاق پر بحث کرتے ہوئے حضرت شیخ مخدوم علی ہجویریؒ فرماتے ہیں:

"لوگوں نے اسم (تصوف) کی تحقیق میں بہت سے اقوال بیان کئے ہیں اور (اس موضوع پر متعدد) کتابیں لکھی ہیں۔ ان میں سے ایک گروہ نے کہا ہے کہ صوفی کو صوفی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ صُوف کا لباس پہنتا ہے۔ اور دوسرا گروہ کہتا ہے کہ اس کو صوفی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ اصحاب صفہ رضوان اللہ علیہم کے ساتھ محبت کرتا ہے۔ ایک اور گروہ کا قول ہے کہ یہ اسم لفظ صفا سے مشتق ہے۔ الغرض لفظ تصوف کے معنی ہیں ہر شخص نے لطیف اشارات بیان کئے ہیں لیکن بغور دیکھا جائے تو یہ سب لغوی تحقیق ہے جن کا (تصوف کے) حقیقی معنی سے کوئی تعلق نہیں صفائی سب امور میں محمود ہے اور اُس کی ضد کدورت ہے۔ جیسے

---

[۱] کتاب اللمع ص ۲۱

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: ذھب صفو الدنیا وبقی کدرھا۔ (ترجمہ: دنیا کی صفائی جاتی رہی اور اس کی کدورت باقی رہ گئی) اور کسی چیز کی خوبیوں کا نام اُس کی برگزیدگی اور عمدگی ہے اور اس کی خرابیوں کا نام اس کی کدورت اور بُرائی ہے۔ پس چونکہ اس حال (تصوف) والوں نے اپنے اخلاق و معاملات (ظاہری اطوار) کو درست کرلیا ہے اور طبعیت کی آفت (طبعی اور باطنی عیوب) سے بیزاری اختیار کرلی ہے اس لیئے ان لوگوں کو صوفی کہتے ہیں[۱۰]۔"

بعض بزرگان دین مثلاً شیخ عبدالقادر جیلانیؒ اور امام غزالیؒ نے لفظ "تصوف" کو صفا سے مشتق قرار دیا ہے۔ پس صوفی باب مفاعلت سے صیغۂ ماضی مجہول صُوفِیَ ہوگا جو کثرتِ استعمال سے یا ساکن کے ساتھ صُوفِیْ پڑھا جاتا ہے۔ چنانچہ اس شعر سے اس کی تائید ہوتی ہے:

ولیس یشھر بالصوفیْ غیرُ فتی
صَافیَ فَصُوفِیَ حتّیٰ سمّی الصّوفی

غنیۃ الطالبین میں ہے: فھو فی الاصل صُوفِیَ علی وزن فُوعِلَ ماخوذٌ المصافات معنی عبدًا صافاہ الحقُّ عزّ وجلّ ولھذا قیل الصُوفی ما کان صافیًا من افات النفس خالیًا من مذموما تھا سالکا لحمید مذھبہ ملازمًا للحقائق غیر ساکن بقلبہ الی احد من الخلائق[۱۱]۔"

یعنی صوفی دراصل فُوعِلَ کا وزن ہے اور مصافات سے مشتق ہے جس کا مطلب

---

[۱۰] کشف المحجوب (اردو ترجمہ مطبوعہ فیروز سنز لاہور ۱۹۶۲ء) ص۵۳

[۱۱] مقامات تصوف از مولانا محمد اسمٰعیل سنبھلی ص۲۷

یہ ہے کہ صوفی وہ شخص ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے صاف کرلیا ہو۔ یعنی جو شخص نفس کی آفتوں اور برائیوں سے صاف ہو اور نیک راستہ پر چلے اور اس کا دل بجز اللہ کے کسی چیز سے آرام نہ پائے۔

امام غزالیؒ کا قول ہے: تجرید القلب للہ واحتقار ما سواہ وھو ماخوذ من الصفا لتصفیۃ القلوب یعنی تصوف دل کو محض اللہ کے لئے یکسو کرنے اور اس کے ماسوا کو حقیر جاننے کا نام ہے اور وہ صفا سے مشتق ہے کیونکہ وہ دلوں کو صاف کرتا ہے۔

بہرحال "صوفی" اور "تصوف" کے الفاظ کبھی بھی رائج ہوئے ہوں اور ان کا مادۂ اشتقاق کچھ بھی ہو "تصوف" شریعت اسلامی کے اس جزء کو کہتے ہیں جس کا تعلق تزکیۂ نفس اور اعمال باطنہ سے ہو۔

متقدمین صوفیاء کے نزدیک "صوفی" کے معنیٰ

حضرت ذوالنون مصریؒ فرماتے ہیں:

الصوفیّ اذا نطلق بان نُطقُہٗ من الحقائق وان سکت نطقت عن الجوارح بقطع العلائق۔

"صوفی جب بولتا ہے تو اُس کا کلام اُس کی حقیقت حال سے بالکل واضح ہوجاتا ہے اور جب خاموش ہوجاتا ہے تو اُس کے اعضاء اس کی طرف سے قطع تعلقات دنیاوی کو بیان کرتے ہیں[۱۲]۔"

حضرت جنید فرماتے ہیں:

---

[۱۲] کشف المحجوب صـ ۶۳

التصوف نعتٌ اقام العبد فیہ قیل نعتٌ للعبد امْ نعتٌ للحق فقال نعت الحق حقیقتہ ونعت العبد رسمًا ۔

"تصوف ایک صفت ہے۔ جس میں بندہ قائم ہے۔ کسی نے پوچھا بندہ کی صفت ہے یا خدا کی؟ آپ نے فرمایا وہ حقیقت میں خدا کی صفت ہے اور ظاہر (رسم ورواج) میں بندہ کی صفت ہے"[13]

حضرت جنیدؒ ایک اور موقع پر فرماتے ہیں:

التصوف مبنیّ علی ثمان خصالٍ السخاء والرّضاء والصبر والاشارۃ والغربۃ ولبس الصّوف والسّیاحۃ والفقر امّا السخاء فلابراھیم واما الرضاء فلاسماعیل واما الصبر فلایوب واما اشارۃ فلزکریّا واما الغربۃ فلیحییٰ واما لبس الصّوف فلموسیٰ واما السّیاحۃ فلعیسیٰ واما الفقر فلمحمّد صلی اللہ علیہ وسلمؐ ۔

"تصوف آٹھ خصلتوں پر مبنی ہے یعنی سخاوت ورضا وصبر واشارہ وغربت وصوف پہننا و سیر وفقر۔ سخاوت حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اقتدار ہے؛ رضا حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اقتدار ہے؛ صبر حضرت ایوب علیہ السلام کی اقتدار ہے؛ اشارہ حضرت زکریا علیہ السلام کی اقتدار ہے؛ غربت حضرت یحیٰی علیہ السلام کی اقتدار ہے؛ صوف پہنا حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اقتدار ہے؛ اور فقر حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتدار ہے۔"[14]

ایک اور موقعہ پر حضرت جنیدؒ فرماتے ہیں کہ "ہمارا یہ علم احادیث نبوی کا نچوڑ ہے"[15]۔

---

[13] کشف المحجوب ص ۶۳

[14] ایضاً ص ۶۷

[15] تصوف اسلام ص ۳۶ (بحوالہ کتاب اللمع)

حضرت جنید بغدادیؒ ایک مرتبہ معرفت الٰہی پر گفتگو فرما رہے تھے، ایک شخص نے سوال کیا کہ آیا اہل معرفت ترک اعمال صالحہ کے مقام تک بھی پہونچ سکتے ہیں؟ حضرت جنیدؒ نے طیش و برہمی کے ساتھ ارشاد فرمایا: "یہ اس گروہ کا قول ہے جو ترک اعمال کا قائل ہے، میرے نزدیک یہ بہت بڑی (بے باکی ہے) اور جو چوری کرتا ہے اور زنا کرتا ہے اس کا بھی حال اس قول کے اختیار کرنے والے سے بہتر ہے، عارفوں نے اپنے اعمال اللہ تعالیٰ سے حاصل کئے ہیں اور ان ہی اعمال کے ساتھ وہ اس کی جانب واپس ہوں گے، میری عمر تو اگر ایک ہزار سال کی ہو جب بھی میں ان اعمال خیر سے ایک ذرہ کم نہ کروں بجز اس کے کہ کوئی میرے اور ان کے درمیان حائل ہو جائے۔ اور یہ اعمال تو میری مغفرت کے لئے موکد اور میرے حال کے لئے موجب تقویت ہیں۔"[۱۶]

حضرت جنیدؒ ایک اور موقعہ پر فرماتے ہیں کہ "تصوف حق تعالیٰ کے ساتھ بلا کسی غرض کے تعلق کا نام ہے۔"[۱۷]

حضرت ابوالحسن نوریؒ فرماتے ہیں:

التصوف ترك كلّ حظٍ للنّفس	تصوف نفس کی ہر لذت کو چھوڑ دینا ہے۔[۱۸]

ایک دوسری جگہ حضرت ابوالحسن نوریؒ فرماتے ہیں:

الصّوفية هـم الذين صفت ارواحهم فصاروا في الصّفّ الاوّل بين يدى الحقّ۔	صوفی وہ لوگ ہیں جن کی ارواح بشریت کی تاریکیوں اور نفسانی خواہشوں سے پاک صاف ہو گئی ہوں اور دنیا کی حرص وہوا

---

[۱۶] تصوف اسلام ص ۱۳۰ (بحوالۂ عوارف المعارف)

[۱۷] مقامات تصوف ص ۱۳

[۱۸] کشف المحجوب ص ۶۳-۶۶

سے نجات پاکر حق تعالیٰ کے حضور صف اول میں کھڑے ہونے کی سعادت حاصل کر چکی ہوں۔[19]"

نیز آپ فرماتے ہیں :

الصُّوفِیُّ الَّذِی لَا یَمْلِکُ وَلَا یُمْلَکُ

"صوفی وہ ہے کہ کوئی چیز اُس کی مِلک (قبضہ) میں نہ ہو اور نہ (خود) وہ کسی (غیر اللہ) کے مِلک میں ہو۔[20]"

حضرت ابن جلاءؒ فرماتے ہیں :

التصوف حقیقۃٌ لا رسم لہ

"تصوف ایک ایسی حقیقت ہے جس کی ظاہری تعریف کوئی نہیں۔[21]"

حضرت حصریؒ فرماتے ہیں :

التصوف صفاءُ السّرِّ من کدورۃ

"تصوف مخالف کی کدورت (آلودگی) سے باطن کو صاف کرنا ہے۔[22]"

ابو محمد مرتعشؒ فرماتے ہیں :

الصُّوفِیُّ لا یَسْبِقُ ھِمَّتُہٗ خُطْوَتَہٗ

"صوفی وہ ہے جس کا قصد اُس کے قدم سے آگے نہ بڑھے۔[23]"

حضرت شبلیؒ کہتے ہیں :

الصُّوفِی لا یری فی الدارین مع اللہ غیر اللہ

"صوفی دونوں جہان میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ غیر اللہ کو نہیں دیکھتا۔[24]"

۱۹-۲۴ کشف المحجوب ص۶۳-۶۶

مشہور صوفی امام ابو القاسم عبد الکریم قشیریؒ (المتوفی ۴۶۵ھ) اپنی مشہور تصنیف "رسالۃ القشیریہ" میں فرماتے ہیں :

وبناء هذا الامر وملاكه على حفظ آداب الشريعة وصون اليه عن المد الى الحرام والشبهة وحفظ الحواس عن المحظورات وعد الانفاس مع الله تعالى عن الغفلات[25]

تصوف کی ساری بنیاد اسی پر ہے کہ آداب شریعت کی پابندی رہے، حرام اور مشتبہ چیزوں سے دست کشی کی جائے، ناجائز اوہام وخیالات سے حواس کو آلودہ نہ کیا جائے اور غفلتوں سے بچکر اللہ تعالیٰ کی یاد میں وقت گزاری کی جائے ۔

شریعت کی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے ایک جگہ امام ابو القاسم عبد الکریمؒ تحریر فرماتے ہیں :

الشريعة امر بالتزام العبودية والحقيقة مشاهدة الربوبية فكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة فغير مقبول وكل حقيقة غير مقيدة بالشريعة فغير محصول[26]

"شریعت نام ہے، التزام حکم عبودیت کا، اور حقیقت نام ہے مشاہدۂ ربوبیت کا، اور حقیقت نام ہے مشاہدۂ ربوبیت کا پس جس شریعت کو حقیقت کی تائید حاصل نہ ہو وہ غیر مقبول ہے، اور جو حقیقت شریعت کی پابند نہیں وہ لا حاصل ہے ۔"

"عوارف المعارف" میں تحریر ہے کہ شیخ عبد الواحد بن زیدؒ سے لوگوں نے صوفی کی تعریف دریافت کی تو انھوں نے کہا :

---

[25] رسالۃ القشیریۃ ص۱۸۵ (تصوف اسلام ص۹۵)

[26] رسالۃ القشیریۃ ص۴۳ (تصوف اسلام ص۹۳)

متصوّف وہ ہے جو مجاہدہ اور ریاضت سے اس درجہ (صوفی) کی تلاش میں منہمک ہو اور ہر معاملہ میں صُوفیہ کرام کی طرز زندگی کو پیش نظر رکھتا ہو۔

مستصوف وہ ہے جو مال و دولت اور جاہ و ثروت کی حفاظت کے لئے اپنے آپ کو صوفیا کی مانند بنائے رکھنے میں مصروف ہو اور ان دونوں مراتب کی اُسے کچھ خبر نہ ہو۔[28]

---

۲۸ کشف المحجوب ص۱۲۶،۶۱

جامعہ کا اقبال نمبر

ماہنامہ جامعہ کے خریداروں کی بہت سی شکایات موصول ہوئی ہیں کہ انھیں اقبال نمبر موصول نہیں ہوا۔ یہ خصوصی شمارہ تمام خریداروں کو بڑی احتیاط سے بھیجا گیا ہے، اب دوبارہ صرف اسی صورت میں بھیجا جائے گا جب رجسٹری کے لئے دو روپے مزید بھیجے جائیں

اقبال نمبر کی زائد کاپیاں بہت تھوڑی تعداد میں چھپوائی گئی ہیں، اس لیے جو لوگ خریدنا چاہیں چار روپے بھیجکر ـــ دو روپے قیمت کے اور دو روپے رجسٹری کے ـــ منگوالیں، ورنہ بعد میں نہ مل سکے گا۔

مینیجر ماہنامہ جامعہ

محمد قیس مسرّت

راجہ پیارے لال اُلفتی عظیم آبادی

ہندوستان میں فارسی زبان کا رواج مسلمانوں کی آمد کے بعد ہوا۔ فارسی زبان غزنویوں کی سلطنت کے بعد سے یہاں اپنے ابتدائی مراحل طے کرتی ہوئی مغلوں کے زمانے تک ترقی پذیر رہی۔ اس زبان میں ہندی نژاد شاعر، ادیب اور عالم و فاضل خاصی تعداد میں پیدا ہوئے جن میں امیر خسرو، ابوالفضل، فیضی اور اقبال کے علاوہ بہت سی قابل قدر ہستیاں ہیں، ویسی ہی ایک ہستی راجہ پیارے لال اُلفتی عظیم آبادی کی بھی ہے۔

راجہ پیارے لال اُلفتی برگزیدہ خصال سکھن لال کے خلف ارشد ہیں، قوم کے ماتھر کایستھ تھے، آبائی وطن سکندرہ متصل آگرہ تھا، یہ کب اور کہاں پیدا ہوئے اس کا علم نہیں، صاحب ریاض الافکار صرف اس قدر لکھتے ہیں کہ انھوں نے عظیم آباد (پٹنہ) میں نشو و نما پائی اور وہیں پروان چڑھے۔ ایک عرصے تک وہ دہلی میں مقیم رہے، اسی مناسبت سے وہ اپنے آپ کو دہلوی بھی لکھتے تھے لیکن دہلی میں کب سے کب تک مقیم رہے۔ اس کا بھی علم نہیں۔ ہاں اتنا معلوم ہوا کہ "اکبر شاہ ثانی" کے میر منشی تھے اور ان کے آبا و اجداد ان کے دیگر بزرگان عالی مرتبت

جناب محمد قیس مسرّت، ریسرچ فیلو شعبۂ فارسی، پٹنہ یونیورسٹی۔ پٹنہ (بہار)

سلطانی دربار میں ممتاز حیثیت کے مالک تھے۔ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ پیارے لال آلفتی کو اراکین سلطنت سے خاص قرب حاصل تھا بلکہ وہ مشیر خاص اور کئی ممتاز عہدوں پر فائز تھے۔ موصوف بڑے باصلاحیت، دیانت دار، محنتی، دانشمند، مخلص اور وفاشعار تھے۔ چنانچہ دہلی کے ریزیڈینٹ ارچ بلڈ اسٹیفن ان کے ولی نعمت تھے اور انھیں کے توسط سے موصوف نے شاہ عالم "بادشاہ غفران" کے دربار میں شرف باریابی حاصل کیا، اور اپنے زور بیان اور حسن خدمات سے انھیں اتنا متاثر کیا کہ ان کے مقربین میں شامل ہو گئے اور سارا دفتر شاہی انھیں کے سپرد کیا گیا۔

موصوف کی تعلیم و تربیت کہاں ہوئی اور کس کے آگے موصوف نے زانوئے تلمذ تہ کیا اس کا بھی ذکر نہیں ملتا مگر اس میں شبہ نہیں کہ فارسی زبان میں وہ کامل دستگاہ رکھتے تھے۔ موصوف اپنے وقت کے فارسی کے محقق اور عربی کے بھی جید عالم تھے، اکبر شاہ ثانی ۱۲۲۱ھ - ۱۸۰۲ء میں تخت نشیں ہوئے اور ۳۱ سال تک حکومت کی۔ آلفتی نے اپنی ذاتی خوبیوں اور علم و کمال اور خلوص و محبت کی وجہ سے اکبر شاہ ثانی کے دل میں گھر کر لیا تھا، بادشاہ نے انھیں ایک نہایت مشکل کام سپرد کر کے موصوف کو اپنی صلاحیت اور وفاداری کا ثبوت بہم پہنچانے کے لیے ایک بہترین موقع فراہم کر دیا۔ انگریزوں نے بارہا معاہدے کئے اور ہر بار معاہدہ شکنی کی۔ بادشاہوں کو کمزور اور بے بس سمجھ کر ان سے وعدے پر وعدے کرتے رہے اور اپنے عہد و پیماں کو بالائے طاق رکھتے رہے۔ بنگالہ میں کلایو کی تلوار اور وارن ہیسٹنگ کی فریب کاریوں نے انگریزوں کو غالب کر دیا اور اودھ کے نواب نے گنگ وجمن ان کے حوالے کر کے شمالی ہند میں ان کے پاؤں جما دئے۔ ضرورت اس بات کی تھی کہ ایسی ساری شہادتیں جمع کر لی جائیں جن سے انگریزوں کی وعدہ خلافیاں ثابت ہوتی ہوں، اس کام کے لئے اکبر شاہ ثانی کی نظر انتخاب پیارے لال آلفتی پر ہی پڑی۔

آلفتی پوری وفاداری کے ساتھ دن رات اس کام میں منہمک رہے اور بہت سارے شواہد فراہم کر لئے، یہاں تک کہ دن رات کی دیدہ ریزی اور انہماک کی وجہ سے ان کو آشوب چشم کا مرض لاحق ہوگیا مگر اس کے باوجود وہ اپنی دھن میں لگے رہے۔ اس زمانے میں سٹین صاحب ریزیڈینٹ تھے انھیں برا لگا اور وہ بیچارے آلفتی کے درپے آزار ہوگئے۔ مجبور اور بے بس بادشاہ کو طرح طرح سے مجبور کرنے لگے کہ آلفتی کو برطرف کر دیا جائے۔ تاریخ کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ لارڈ ولیم بنٹنگ جب گورنر جنرل تھے تو ۱۸۳۳ء میں مسند شاہی کی تجدید ہوئی تھی جس میں ۲۰ سال کے لئے ایسٹ انڈیا کمپنی کو تجارت کی اجازت دیدی گئی اور گورنر جنرل کو ملکی اور فوجی معاملات میں بھی اختیارات مل گئے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس تجدید سے اکبر شاہ ثانی کو یہ فکر دامنگیر ہوئی کہ جلد معاہدوں کی خلاف ورزیاں مرتب کر کے مقدمہ کی شکل دیدی جائے۔ ادھر اکبر شاہ ثانی پر ریزیڈنٹ صاحب بہادر کا دباؤ بڑھتا گیا کہ آلفتی کا اس اجڑے دیار میں سکونت اختیار کرنا مناسب نہیں ہے، لہٰذا انھیں شہر بدر کر دیا جائے۔ اگرچہ بادشاہ اس کے لئے بالکل تیار نہیں تھے، مگر انگریزوں سے انکار کرنے کی ہمت بھی نہیں تھی، اس لیے موصوف کو ایک بڑی جاگیر دیکر رخصت کرنا پڑا، مگر اسی کے ساتھ راجہ کے خطاب سے بھی نوازا۔

آلفتی کے عزیز شاگرد عبرتی نے اپنے تذکرے میں اپنی عقیدت مندی کا اظہار کرتے ہوئے اس سلسلے میں اس قدر لکھا ہے کہ "بطلاقت لسانی وحسن خدمات مجرا بیان گشت۔" خود آلفتی نے واضح طور پر اپنے آثار میں بھی کہیں بتایا ہے کہ وہ دہلی کیوں آئے، ممکن ہے مصلحت نے انھیں مجبور کیا ہو اور دستور زبان بندی نے استعارے اور کنائے کی زبان سے جلے دل کے پھپھولے پھوڑ ڈالے تاکہ رسم وراہ کی پابندیاں برقرار رہیں اور سمجھنے والے اپنے سامنے بہت سارے سوالیہ نشان ابھرتے ہوئے

محسوس کریں :

بس کہ خوش کردم کنج غم دریں محنت سرا — پرورم از خونِ دل دریائے خار خویش را
نیست از قید بلا ہرگز خلاص اے آلفتی — قسمت از روز ازل زندانیِ تقلید را
ہر فتنہ و آسیب کہ ہر روز زمیں خاست — از سرو قدنرگس آں زہرہ جبیں خاست
رنج و راحت آلفتی از یک گریباں سر کشید — در سرا بستانِ دنیا یک گلی بی خار نیست
اگر ز دست تو ترک جفائمی آید — از آں بود کہ ز من جز وفا نمی آید
آہی کہ بیاد تو دل تنگ بر آورد — فوارہ خون از رگ ہر سنگ بر آورد
گریم و سیلاب خون بر نو پل اخفر زنم — ز اشک شور خود نمک در دیدۂ اختر زنم
نغز گفت ای آلفتی آں صاحب ذوقِ سلیم — زندگی از من در آتش من کباب زندگی

آلفتی ناچار عظیم آباد آکر مقیم ہو گئے۔ یہاں آنے کے بعد بہت بڑی زمینداری خریدی۔ اس کے علاوہ سرکار کمپنی کی طرف سے پنشن بھی ملتی تھی جو ۱۵۳۶ (پندرہ سو چھتیس) روپے سالانہ تھی اور بادشاہ کی طرف سے جو ایک بڑی جاگیر عطا ہوئی تھی، اس کی آمدنی اس کے علاوہ تھی۔ علمی شغل کے طور پر درس و تدریس کا سلسلہ شروع کیا مگر کچھ عرصے کے بعد رفتہ رفتہ بصارت نے جواب دیدیا لیکن ادبی ذوق خمیر میں تھا اور شعر و شاعری کا مذاق فطری تھا جو برابر نکھرتا ہی رہا۔ آلفتی عظیم آباد کیوں آئے اس کی کئی وجہیں ہو سکتی ہیں :

عظیم آباد کی اس زمانے میں بڑی شہرت تھی اور یہاں کے ارباب کمال اور صاحبانِ علم و فن کا شہرہ دور دور تک تھا۔ اس عظیم آباد کو آباد کرنے میں عظیم الشان نے جس سیاسی اور اقتصادی شعور کو برتا وہ تو یہاں کے مختلف محلوں کے نام سے ہی ظاہر ہو جاتا ہے، اس عظیم شہر کی آبادی اس لائق منصف اور عدل پرور ہاتھوں سے ہوئی کہ یہ شہر ہندو اور مسلم دونوں تہذیب کے اتحاد کا ایک نمونہ بن گیا جہاں ہر طرح

کی آبادی کے لئے دلکشی کے سامان مہیا تھے ، یہی نہیں بلکہ عظیم آباد دہلی کے مقابلہ میں بہت پرسکون تھا۔ آلفتی کے لئے جو ایک مخلص اور وفا کیش دل رکھتے تھے یہاں بھی ان کے لئے دل بستگی کے سامان فراہم ہوگئے۔ اس کے علاوہ ایک بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ آلفتی کے نانا لالہ اجاگر چند آلفت بھی عظیم آباد میں ہی توطن اختیار کر چکے تھے۔

آلفتی کی فارسی دانی کا ذکر تذکروں میں ہے ، ان کے خانگی کتب خانہ میں کم و بیش چھ ہزار کتابیں تھیں، لیکن صاحب "نقش پائدار" محمد علی شاد عظیم آبادی رقمطراز ہیں کہ میں نے ان کے ذاتی کتب خانہ میں بیس ہزار نمبر تک کتابیں دیکھی ہیں اور اندازہ ہوتا ہے کہ پچاس ہزار کتابوں سے کم نہ ہوں گی اور حیرت و استعجاب کی بات یہ ہے کہ جس کتاب کو بھی سامنے رکھا اس پر آلفتی کا خود نوشت حاشیہ دیکھا اور بعض ضخیم کتابیں مکمل انھیں کے ہاتھوں کی لکھی ہوئی پائیں۔" اس میں سے چھ سو کتابیں Research Society of Bihar نے خرید لیں۔ انھوں نے بعض عربی کتابوں پر بھی حاشیہ لکھا تھا جس سے ان کی عربی دانی کا ثبوت ملتا ہے ، ان کا دیوان ، مثنوی نیرنگ تقدیر اور مینا بازار زیور طبع سے آراستہ ہو چکی ہیں مگر ان کے مطالعہ سے ان کی عربی دانی پر کوئی خاص روشنی نہیں پڑتی ہے۔

موصوف نے کتنی عمر پائی اس کا بھی کوئی خاص ثبوت فراہم نہیں۔ مگر ان کے درج ذیل شعر کی روشنی میں یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ وہ بوڑھے ضرور تھے اور عمر کی ایک حد کو پہنچ جانے پر پیری کا مسلم ثبوت بال کا سفید ہو جانا ہے اس کا بھی پتہ چلتا ہے اور دوسرے امرائے وقت کی طرح بال کالا کر کے شباب کو روکنا نہیں چاہتے تھے :

مدہ رنگ خضاب اے آلفتی پیرانہ سرمو را
مکن چوں شام ماتم تیرہ صبح نور پیرائی

الفتیؔ ۲۶ صفر ۱۲۵۴ھ ۔ ۱۸۳۹ء بروز پنج شنبہ فوت ہوئے۔

الفتیؔ کے بہت سے شاگرد تھے بلکہ یہ کہنا غلط نہیں کہ ان کے شاگردوں کی ایک فوج تھی جن میں بعض اچھے اور صاحب ذوق تھے۔ موصوف کو اپنے شاگردوں میں وزیر علی عبرتیؔ پر بڑا ناز تھا۔ عبرتیؔ کے علاوہ شاہ بخشش حسین وحشتیؔ، منشی سمبورت رفعتیؔ، منشی ہری ہرناتھ محتیؔ قابل ذکر ہیں۔ ایک اور شاگرد، کنور ہیرالال ضمیرؔ تھے، جن کا شاعری کے علاوہ فارسی ادب میں بھی بڑا مرتبہ تھا اور عربی کے بھی جید عالم تھے۔

الفتیؔ کے حیات کے ظاہری پہلو تو ہمیں معلوم نہیں مگر ان کی حیات کے ان نقوش کا پتہ چلانا ان کے دیوان ہی سے ممکن ہے جن سے ان کے دل میں گداز، مذاق میں رنگا رنگی طبیعت میں انحاد کا رنگ آیا۔ ادب زندگی کا ترجمان ہے، اس لئے "دیوان الفتی" کا مطالعہ ایک شگفتہ اور حساس دل کا مطالعہ ہے۔ اس سے ان کی سنجیدہ اور متین شخصیت جلوہ نما ہوتی ہے۔

عظیم آباد میں فارسی کچھ اس طرح مقبول ہوئی کہ بلا تفریق مذہب و ملت سبھی نے اس کی خدمت کو اپنے لیے سمجھا اور کیا ہندو اور کیا مسلمان ہر گھر میں جگہ پاتی رہی۔ یوں تو سکندر لودی کے عہد میں ہی ہندوستانیوں نے فارسی پڑھنا شروع کر دیا تھا، اکبر کے زمانے میں اس میں تیزی اور باضابطگی آئی، گیارہویں صدی ہجری میں تو اس کا رواج اتنا بڑھا کہ لوگ اسے اپنی مادری زبان کی طرح استعمال کرنے لگے۔ چندر بھان برہمنؔ، نندلال گویاؔ اور راجا گر چند الفتؔ کے فارسی اشعار اس کی کھلی دلیل ہیں اور ایسا ہونا بھی چاہیئے تھا کیوں کہ مرکز اس وقت تک مضبوط تھا۔ حاکموں کی زبان فارسی تھی اور یہاں کی کوئی مقامی زبان ایسی نہیں تھی کہ گھریلو کاروبار کے علاوہ ادبی کام کر سکے، مگر جب مرکز ہر طرح کمزور ہو گیا تو ۱۲۵۲ھ ۔ ۱۸۳۷ء میں لارڈ آکلینڈ نے عدالتوں اور دیگر محکموں سے فارسی زبان کو بے دخل کر دیا۔ جب فارسی کی جگہ مقامی زبان اردو نے

لی تو ہر ایک اس کی طرف متوجہ ہو گیا، گھر گھر شاعری ہونے لگی اور اردو شاعری کا چرچا عام ہو گیا، لیکن آلفتی کا صرف ایک شعر ملتا ہے جو حسب ذیل ہے :

خاکساری سے مثالِ نقشِ پا
جس جگہ بیٹھے وہیں کے ہو گئے

آلفتی نے اپنے فارسی اشعار میں جس اعلیٰ مذاق کا ثبوت دیا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اردو کی طرف ضرور متوجہ ہوئے ہوں گے، مگر ملکی اور سیاسی حالات کی وجہ سے یہ متاعِ گراں بہا ضائع ہو گئی۔

اگرچہ آلفتی کے یہاں صوفیانہ خیالات کی کمی ہے مگر متانت اور وقار ان کے اشعار میں نمایاں ہیں۔ زندگی کو انھوں نے مادی سطح پر دیکھا ہے اور مادی سطح کی کمزوریوں پر قابو پانے کی کوشش بھی کی ہے۔ ان کمزوریوں پر آلفتی نے اخلاق کی راہ سے قابو حاصل کیا ہے۔ سارے اعلیٰ اخلاق کی بنیاد محبت پر ہے، ہر انسان کو برابر سمجھنے والا انسان رقیق القلب ہوتا ہے اور اگر اتفاق سے کسی کا دل بھی محبت کی چوٹ کھائے ہوئے ہو تو اس کی محبت کا رنگ اور بھی نکھر جاتا ہے۔ آلفتی کے دل نے بھی کسی سے محبت کی تھی، اس لیے ان کے اشعار میں سوز و گداز کی فراوانی ہے۔ دو شعر ملاحظہ ہوں :

بی خواب بر شبیم بہ شوق وصال تو | بست است خواب بچشم خیال تو

کرد بازار بی خودی را گرم | یوسف من ز خود فسرد شبها

ایک چیز جو رہ کر سامنے آتی ہے وہ ہے آلفتی کا یہ اعتقاد کہ دیر و حرم میں ایک ہی آفتاب کی روشنی پھوٹتی ہے، وہ ایسے لوگوں کو نابینا تصور کرتے ہیں جو ان دونوں مقامات میں وہی جوت جگمگاتی نہیں دیکھ سکیں، ان کے یہاں

بت پرستی خدا پرستی کی طرف رہبری کرتی ہے بلکہ بت پرستی اسرار الہٰی کی گرہیں کھول دیتی ہے:

زفیض بت پرستی الفتی را عیان اسرار توحید خدا شد

نور یک خورشید تابان است در دیر و حرم دیدہ گر احول نباشد صاحب توحید را

پورے دیوان میں مسلم ثقافت کی لہریں مقامی تہذیب کے ساتھ گلے ملتی ہوئی نظر آرہی ہیں جتنی تلمیحیں استعمال کی ہیں، جیسے جیسے استعارے لائے ہیں اور جتنی بھی تشبیہیں دی ہیں سب میں مسلم کلچر کا نشان ابھرا ہوا ہے یہ اس لئے کہ ان کے یہاں ہندو اور مسلم کوئی جدا قومیت نہ تھی، علیحدگی کا احساس تو شاطران یورپ کی بدولت آتا گیا۔ الفتی کے بعض ذی مرتبت شاگرد مسلمان ہی تھے، مثلاً عبرتی، وحشتی، عبرتی نے تو اپنے استاد کا ذکر ایسی عزت اور پاکیزگی کے ساتھ کیا ہے کہ وہ جیسے کسی صوفی اور بلند مرتبہ پکے مومن کی تعریف کر رہے ہوں، یہ کیوں؟ محض اس لئے کہ الفتی کے دل میں کبھی ہندو اور مسلمان کے دو ہونے کا احساس ہی نہ آیا جس کو ان کے شاگردوں نے اچھی طرح تجربہ بھی کیا تھا:

زاہد بطواف حرم و دیر کسیت شان خلوت کدۂ دوست نہ آنست نہ این ست

زاہد آگہ ابدی از لذت عفوش چو من در شکست تو بدیدی دولتِ جاوید را

الفتی اخلاق کی راہ پر گامزن تھے اور انھوں نے اپنی زبان کو بیہودہ الفاظ سے ملوث نہیں ہونے دیا:

رنج و راحت الفتی از یک گریباں کشید در سرابستان دنیا یک گلی بی خار نیست

الم ای الفتی گنجینۂ رازِ خدا باشد　　چہ غم گر مشت من چو غنچہ پراز سیم وزر نبود

حسن سیرت داد یوسف را سریرِ سلطنت　　ورنہ در مصر جمال از ناز نینش بیش نیست

محبت کی بات آتی ہے تو رقیب کا ذکر بلکہ رقیب کا خوف اور ہر طرح کے رشک کی باتیں ذہن میں آجاتی ہیں:

ہر کس کہ زکویت گذرد خستہ وحیراں　　گیرم سر راہی کہ بپرسم خبر تو

لی زطینت عشاق اگر ای بست　　زصدیکی تو نیابی کہ پاک بین باشد

بہار کے فارسی گو شعرا بھی دہلی سے کم اور لکھنؤ سے زیادہ متاثر رہے۔ الفتی دہلوی تھے اس لئے وہ اپنی غزلوں میں اپنی استعداد کے مطابق عمیق النظری اور دروں بینی سے کام لیتے رہے، کچھ درس زندگی دیا اور زندگی سے کچھ لیا، جو کچھ کہا وہ زندگی سے قریب رہ کر کہا، وہ زندگی کو ایک فریب خوردہ حقیقت ہی تصور کرتے تھے، اس لئے زندگی کے باطنی پہلوؤں کا خیال رکھا کیونکہ روح کی آرائش اور نفس کا تزکیہ ہی اخلاق کا مقصد ہے:

الفتی داشت دلِ صد چاکی
لیک چوں شانہ بمویت نہ رسید

ان کے دیوان میں آٹھ رباعیاں بھی ملتی ہیں، رباعیوں میں اخلاق و فلسفہ محبوب موضوع نظر آتا ہے، الفتی کی رباعیوں میں بھی یہی موضوع نظر آتا ہے۔ ذیل میں ان کی چند رباعیاں دی جاتی ہیں:

دنیا بزمی است با سرور و ساماں　　دل خواستہ ای تو جملہ دار د برخوان

ناکردہ ولی گرم جو جا گوید خیز　　خوش آنکہ بخوان او نباشی مہمان

بلبل از گل برید چوں دید ترا — رنگ از رخ گل پرید چوں دید ترا
مانی بہ نشست تا کشد صورت تو — آہ از دل خود کشید چوں دید ترا

شد صحبتِ عشق غمگساران رفتند — بگسستہ عنان چوں شہسواران رفتند
جز درد نماند آلفتی از می ناب — برخیز زپائے خم کہ یاران رفتند

بر روی زمین ز فتنۂ چرخ برین — نتوان آسودہ ہیچ کس ز اہل زمین
الا چوں بزیر خاک گیرند پناہ — بینند بخواب روی خواب شیریں

ای عمر عزیز دادہ برباد ہوس — دل بستہ برآب و دانہ چو مرغ قفس
ہیچ است حلاوت جہانِ فانی — خود را مفگن بہ شہد دنیا چو مگس

آلفتی نے نظم و نثر کی بہت سی گراں قدر تصنیفات چھوڑی ہیں۔

باایں ہمہ آلفتی کی فارسی شاعری کو ہم ہندوستانی فارسی ہی کہہ سکتے ہیں، ان کی زبان میں سلاست نہیں جو کسی اہل زبان کی فارسی میں ہوتی ہے، یہی غنیمت ہے کہ انھوں نے بعض ایسے بھی اشعار لکھے ہیں جن کو پڑھ کر جی چاہتا ہے کہ سر دھنتے رہیں اور خوبیوں کی داد دیتے رہیں:

غنچہ خوں گشت و ببویت نہ رسید — گل عرق گشت و بجویت نہ رسید
از حسن خودش خیرہ نبودہ است — ہر آئینہ تا نظر نبودہ است
شبنم را مطلع خورشید گردان — دمی بکشا صنم بند قبا را
بی صرف مدہ گوہر اسرار دل از کیف — مانند صدف بخیہ بزن زخم دہن را

جلسۂ تقسیم اسناد

(۱۹۷۶ — ۷۷)

امسال ۱۶ اپریل کو جامعہ کا جلسۂ تقسیم اسناد منعقد ہوا، خصوصی مہمان وزیر اعظم شری مرارجی ڈیسائی تھے۔ حسب معمول اور حسب قاعدہ امیر جامعہ جسٹس محمد ہدایت اللہ صاحب نے صدارت کی اور پی ایچ ڈی کی سندیں اور مڈل اور دوسرے انعامات دئے۔ شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے فیکلٹی آف ہیومنیٹیز اینڈ سائنسز کے ڈین جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب اور فیکلٹی آف ایجوکیشن کے ڈین جناب عبد الحق صاحب کو ایم اے، ایم ایڈ اور بی اے وغیرہ کی سندیں اور ڈپلوما دئے۔ آخر میں خصوصی مہمان جناب مرارجی ڈیسائی نے طلبا کو خطاب کیا اور کہا کہ جن بھائی بہنوں کو سندیں اور مڈل وغیرہ ملے ہیں، ان سب کو مبارکباد دیتا ہوں کہ ان کی محنت اور کوشش کا نتیجہ حاصل ہوا۔ جامعہ ملیہ کا قیام ۱۹۲۰ء میں ہوا تھا جب گاندھی جی نے کہا تھا کہ جب تک قومی تعلیم رائج نہیں ہوگی دیش آزاد نہیں ہوگا اور اگر آزاد ہوگا تو پنپے گا نہیں، اس لیے گجرات ودّیا پیٹھ اور جامعہ ملیہ اسلامیہ کو قائم کیا۔ مگر آزادی کے بعد دیش میں جو فضا پیدا ہوئی اس میں آہستہ آہستہ لوگوں نے گاندھی جی کے اصولوں کو بھلا دیا۔ آج ہماری مصیبت یہ ہے کہ ہمارے تعلیم یافتہ لوگوں میں

بھی بہت زیادہ نراشا معلوم ہوتی ہے اور بہت زیادہ دکھی دکھائی دیتے ہیں تعلیم کا مقصد تو انسان کو بے خوف اور مضبوط بنانا ہے نہ کہ کمزور اور نراشا داد، اس کا کارن شاید وہ اتہاس ہے جو انگریزی حکومت کے زمانے میں پیدا ہوا ہے۔ انگریزوں نے جو تعلیم رائج کی تھی اس کا مقصد حکومت کے لئے سستے کلرک پیدا کرنا اور دل و دماغ کو غلام بنانا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نئی تعلیم حاصل کرنے والے مکمل طور پر انگریز بن گئے۔

ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی خدمات کا ذکر کرتے ہوئے معزز مہمان نے فرمایا کہ جس مقصد کے لئے یہ سنستھا قائم کی گئی تھی اس کو حاصل کرنے کے لئے ذاکر صاحب نے بڑی محنت اور خلوص سے کام کیا ہے۔ مجھے معلوم ہے کہ ذاکر صاحب بڑے نیک اور بھلے آدمی تھے۔ مجھے آشا ہے کہ اس ادارے پر ان کی گہری چھاپ ہوگی۔ آج جن لوگوں کو سندیں ملی ہیں مجھے امید ہے کہ وہ بے خوف ہو کر کام کریں گے۔ بے خوف کا مطلب جھگڑا نہیں ہے، نہ ہنسا ہے۔ تعلیم کا مقصد یہی ہے کہ ہم سچے انسان بنیں نہ کہ حیوان بنیں۔ ہم جمہوریت چاہتے ہیں، جس کا مطلب ہے کہ ہر ایک کو ترقی کے یکساں موقع ملیں، سماج بہتر ہو، دوسروں کے سکھ میں ہم اپنا سکھ سمجھیں، ایک دوسرے کی مدد کریں، یہی سچی انسانیت ہے اور یہی مذہب بھی سکھاتا ہے۔

آخر میں جناب مرارجی ڈیسائی نے فرمایا کہ امیر جامعہ صاحب نے جب یہاں آنے کے لئے دعوت دی تو میں نے بڑی خوشی سے سویکار کیا۔ مجھے خوشی ہے کہ آپ لوگوں سے ملنے کا موقع ملا۔ آپ سے جو کچھ میں نے کہا ہے، ضروری نہیں کہ آپ آنکھ بند کر کے سب کچھ مان لیں، ہماری تہذیب ہے کہ آپ اس پر غور کر کے اور سوچ بچار کر کے مانیں۔ ہندوستان کی تہذیب ایسی ہے کہ اگر ہم اس پر عمل کریں تو ہم ہمیشہ یاد کئے جائیں گے اور ہم میں مضبوطی پیدا ہوگی۔

اچھائی کو پرکھنا اور اچھا ہونا انسان کا دھرم ہے۔ اگر میں کسی کے ساتھ اچھا سلوک کروں گا تو دوسرا بھی ایسا ہی کرے گا، نیکی نیکی رہتی ہے اور برائی برائی ہوتی ہے برائی کو برائی سے دور نہیں کیا جا سکتا۔ بے خوف بننا ہمارا سب سے اہم کام ہے اور ایسا کام ہے جس میں آپ سب کے سہوگ کی ضرورت ہے۔ میری دعا ہے کہ آپ کے جیون میں آپ کو سکھ ملے، یہی کامنا میں کرتا ہوں۔

دیگر تفصیلات

زیر تبصرہ سال (۷۷-۱۹۷۶ء) میں مختلف اداروں میں طلبہ کی تعداد حسب ذیل تھی:

۱۔ جامعہ کالج	۹۷۶	۲۔ ٹیچرس کالج	۲۴۷
۳۔ شعبۂ ٹکنالوجی	۱۰۵	۴۔ مدرسہ ثانوی	۳۴۳
۵۔ مڈل اسکول	۶۴۱	۶۔ نرسری اسکول	۱۷
۷۔ بالک ماتا سنٹر	۵۳۸		

میزان ۳۰۰۷

سندات اور ڈپلوما کی تفصیلات حسب ذیل ہیں:

۱۔ پی ایچ ڈی	۲	۲۔ ایم اے (اردو)	۲۳
۳۔ ایم اے (تاریخ)	۲۲	۴۔ ایم ایڈ	۱۰
۵۔ بی ایڈ	۹۴	۶۔ بی ایڈ (آرٹ)	۸
۷۔ بی اے (آنرز)	۴۲	۸۔ بی ایس سی (آنرز)	۹
۹۔ بی اے (پاس)	۸۴	۱۰۔ بی ایس سی (پاس)	۱۴
۱۱۔ پی جی ڈپلوما (جدید عربی)	۱	۱۲۔ ڈپلوما آف بیسک ٹریننگ	۴۷

۱۳۔ ڈپلوما اِن ٹیچنگ آف آرٹ اینڈ کریفٹ ۲۸ ۱۴۔ ڈپلوما اِن سول اینڈ رورل انجینئرنگ ۴۵

میزان : ۴۲۰

پی ایچ ڈی کی تین سند حاصل کرنے والوں میں ۲ اردو کے ہیں اور ایک تعلیم کے۔ اردو میں سب سے پہلے مس صغریٰ مہدی صاحبہ نے پی ایچ ڈی کیا ہے جن کے مقالے کا عنوان تھا: "اکبر کی شاعری کا تنقیدی مطالعہ"۔ اس کے بعد جناب جاوید وششٹ صاحب نے پی ایچ ڈی کیا ہے جن کے مقالے کا عنوان ہے: "اسد اللہ وجہی: حیات اور کارنامے" ان دونوں مقالوں کے نگراں پروفیسر گوپی چند نارنگ صاحب تھے۔ تعلیم میں مس گریش بالا صاحبہ نے پی ایچ ڈی کیا ہے جن کے مقالے کا عنوان حسب ذیل ہے:

"A FACTORIAL ANALYSIS OF REASONING ABILITY OF 13, 14, AND 15, CHILDREN STUDYING IN DELHI HIGHER SECONDARY SCHOOLS."

اس مقالے کے نگراں ڈاکٹر بی سین گپتا صاحب تھے۔

اس موقع پر صدر جلسہ امیر جامعہ محمد ہدایت اللہ صاحب نے انعامات تقسیم کیے جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:

نہرو انعام: ۱۔ قیصر نعیم، مڈل اسکول: دوسو روپے
۲۔ محمد فیضان، مدرسہ ثانوی: تین سو روپے
۳۔ مس شیل پربھاکر، اعلیٰ تعلیمی ادارے: پانچ سو روپے

ایم اے (اردو) کے امتحان میں مسز عائشہ صدیقی عباسی اور مسز راشدہ خاتون دونوں اول آئی تھیں اور دونوں کے نمبر مساوی تھے، انھیں آنند نرائن ملا

اردو مڈل (گولڈ) عطا کیا گیا۔ اس کے علاوہ مکتبہ جامعہ کی طرف سے کتابوں کی صورت میں حسب ذیل انعامات دئے گئے :

۱۔ مولانا محمد علی انعام : مسز عائشہ اور مسز راشدہ

۲۔ ڈاکٹر ذاکر حسین انعام : مس نرگس بانو

۳۔ پروفیسر محمد مجیب انعام : مس صفیہ خاتون صدیقی

۴۔ ڈاکٹر سید عابد حسین انعام : مس گوہر ظہیر

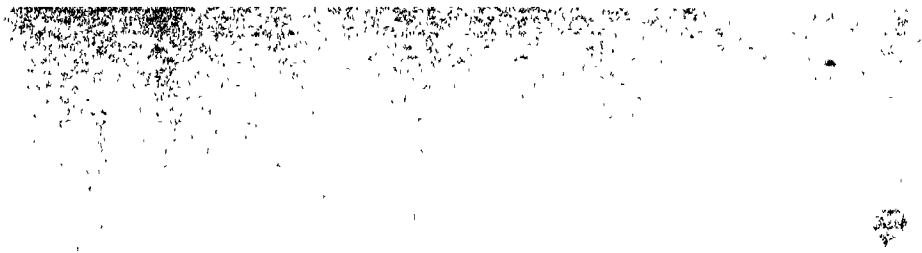
ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کا یوم وفات

سابق امیر جامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کی ۳ رمئی کو نویں برسی منائی گئی۔ مرحوم کے مکان پر خواتین کے لیے قرآن خوانی کا انتظام کیا گیا تھا اور مزار پر مردوں کے لیے، جس میں جامعہ کے اساتذہ اور کارکنوں کے علاوہ معززین شہر نے بھی شرکت کی مثلاً مفتی عتیق الرحمان عثمانی، میر مشتاق احمد صاحب، خورشید عالم خاں ایم پی، جامعہ کے دو قدیم طالب علم خواجہ حسن ثانی نظامی اور مہدی نظامی، بچوں کے گھر (دریا گنج دہلی) کے ناظم مولوی محمد فاروق صاحب وغیرہ۔ اسی دن شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے مرحوم پر آل انڈیا ریڈیو (دہلی) کی اردو سروس سے ایک تقریر نشر کی۔ آغا خانی سے جس وقت یہ نوٹ لکھا جا رہا تھا، فاضل مقرر کے نام پروفیسر آل احمد سرور کا سری نگر (کشمیر) سے ایک خط موصول ہوا جس میں انھوں نے اس تقریر کی تعریف بھی کی ہے اور اختلاف بھی۔ محترم مکتوب الیہ کی عنایت سے مجھے پڑھنے کا موقع ملا، میں نہیں چاہتا کہ قارئین جامعہ اس سے محروم رہیں اس لیے ان کے لطف کے لیے ذیل میں پیش کرتا ہوں:

"مسعود صاحب! عرصے سے نامہ و پیام نہیں، معلوم ہوتا ہے آپ کا دل کہیں اور اٹک گیا ہے۔ خط لکھنے کی تحریک اس تقریر سے ہوئی جو ابھی ابھی

اردو سروس سے ذاکر صاحب پر سنی۔ بڑے مزے کی اور آپ کے اسلوب کی آئینہ دار۔ کتنی رنگین یادیں، کتنے سنہرے نقشے، کتنے لطیف نظارے، کیسی دلنواز باتیں، غرض ایک نگارخانہ آباد ہو گیا۔ بعض نکتوں کے سلسلے میں مجھے تھوڑا سا اختلاف ہے۔ جامعہ چھوڑنے اور علی گڑھ جانے پر اُن سے بات ہوئی تھی۔ پھر علی گڑھ چھوڑنے پر بہت کچھ بحثا۔ وہ علی گڑھ کو بچانے گئے تھے اور اس کو انھوں نے بچایا بھی، مگر ان کا دل ٹوٹ گیا۔ چونکہ محبت کے باوجود وہ بڑے بالغ نظر تھے اس لیے انھوں نے رخصت ہونا مناسب سمجھا کہ اس سے زیادہ علی گڑھ برداشت نہ کرسکتا تھا۔ کیوں؟ اس پر کبھی بات ہو گی۔ ذاکر صاحب جا رہے تھے تو اس وقت رشید صاحب ان سے بہت خوش نہ تھے، وہ ذاکر صاحب سے بڑی گہری محبت کرتے تھے مگر ان کی نگاہ بلند کا ساتھ نہ دے سکتے تھے۔ سوچتا ہوں ذاکر صاحب اور علی گڑھ پر ایک مضمون لکھوں۔"

اس سے پہلے، حسب معمول فروری ۱۹۷۸ء میں مرحوم کا ۸۱ واں یوم پیدائش منایا گیا تھا۔ شیخ الجامعہ صاحب کی صدارت میں ٹیچرس کالج کے ہال میں اساتذہ اور طلبہ کا ایک جلسہ منعقد ہوا جس میں جناب کرنل بشیر حسین زیدی صاحب، انوار علی خاں سوز (صدر شعبۂ انگریزی) رادھے شام پاٹھک (لکچرر شعبۂ ہندی) نے تقریریں کی تھیں۔ حکومت ہند کے ایک تعلیمی اور اشاعتی ادارے، این سی آر ٹی (نیشنل کونسل آف ایجوکیشنل ریسرچ اینڈ ٹریننگ کے پروفیسر آر پی سنگھ، جنھوں نے ذاکر صاحب کے تعلیمی خیالات اور خدمات پر ایک کتاب لکھی ہے، اس جلسے کے مہمان خصوصی تھے۔ انھوں نے ذاکر صاحب کی سیرت اور خدمات کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی تھی اور آخر میں صدر جلسہ شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب کی تقریر ہوئی تھی۔

(عبد اللطیف اعظمی)

جلد ۵۷ | بابت ماہ اکتوبر ۱۹۷۸ء | شمارہ ۱۰

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی ● مطبوعہ: جمال پریس دہلی ● ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

کیمپ ڈیوڈ (امریکہ) میں ۵ ستمبر سے ۱۷ ستمبر تک صدر کارٹر کی میزبانی میں اسرائیل کے وزیر اعظم بیجن اور مصر کے صدر سادات کے درمیان جو گفتگو ہوئی اور جو معاملات طے پائے، ان کی تائید ابھی عرب ملکوں سے حاصل نہیں ہوئی ہے۔ کچھ عرب ملک تو ایسے ہیں جنھوں نے کھل کر اس کی مخالفت کی ہے اور کہا ہے کہ اس سمجھوتے سے عربوں کے عام مفاد کو سخت نقصان پہونچا ہے۔ کچھ ایسے ہیں جو سمجھوتے سے خوش تو نہیں ہیں لیکن وہ اپنی مصلحت اور سیاسی پالیسی کی بنا پر بین بین کا طرز اختیار کئے ہوئے ہیں۔ امریکہ کی کوشش یہ ہے کہ وہ عرب ممالک کو اس پر راضی کرلے اور انھیں یہ سمجھائے کہ اس سمجھوتے کو مان لینے سے آگے چل کر عربوں کو بہت فائدہ ہوگا۔ امریکہ کو اردن کے شاہ حسین اور سعودی عرب کے شاہ خالد سے بڑی امیدیں وابستہ ہیں، لیکن وہ اس امر سے بخوبی واقف ہے کہ یہ دونوں بادشاہ یروشلم اور دریائے اردن کے مغربی کنارے پر اسرائیل کے کسی طرح کے اثر کو قبول کرنے کے لئے آمادہ نہیں ہوں گے، اور یہی وہ علاقے ہیں جن سے اسرائیل مکمل طور پر دستبردار ہونا نہیں چاہتا۔ کچھ اسی طرح کا معاملہ غزہ پٹی کا بھی ہے۔ وہاں بھی اسرائیل اس طرح انخلاء کے لئے تیار نہیں ہے جیسا کہ وہ سنائی کے معاملہ میں تیار ہوگیا ہے۔ ابھی سمجھوتے پر دستخطوں کی سیاہی خشک بھی نہیں ہوئی ہے کہ وزیر اعظم بیجن نے ایسی باتیں شروع کردی ہیں جن سے ان کی نیت اور ارادوں کا صاف پتہ چلتا ہے۔ وہ محض اپنی شرائط پر مغربی کنارے اور غزہ پٹی کے علاقوں میں وہاں کے باشندوں کی محدود حکومت کے قیام کے حق میں ہیں، وہ آزادی فلسطین کی تنظیم PLO کو تسلیم نہیں کرتے، یعنی وہ ایک ایسی حقیقت کے وجود سے انکار کرتے ہیں جس کو مانے بغیر مغربی ایشیا کے سیاسی مسئلے حل نہیں ہوسکتے۔ یکم اکتوبر کو تل ابیب میں دو اسرائیلی اخباروں کے نمایندوں سے انٹرویو کے دوران انھوں نے کہا کہ اسرائیل ایک آزاد فلسطینی ریاست کے تصور کو کبھی تسلیم نہیں کرے گا، اپنی سرحدوں پر وہ کسی ایسی ریاست کو کسی صورت میں

گوارا نہیں کر سکتا خواہ کیمپ ڈیوڈ سمجھوتے کے مطابق قائم کی ہوئی کونسل جو "سیلف رول اسکیم" کے تحت بنائی جائے گی، آزاد فلسطینی ریاست کے قیام کے حق ہی میں کیوں نہ فیصلہ کرے۔ کیمپ ڈیوڈ میں یہ بھی طے ہوا تھا کہ پانچ سال کی عبوری مدت میں اسرائیل مغربی کنارے پر اور غزہ پٹی میں اسرائیلیوں کی نئی بستیاں نہیں بسائے گا اور صدر کارٹر نے بھی یہی بات کہی ہے، لیکن وزیراعظم بیجن کہتے ہیں کہ اسرائیل نے صرف تین مہینے کے لئے اپنے اوپر یہ پابندی عائد کی تھی۔ اس سے بھی اسرائیل کے ارادوں کا پتہ چلتا ہے۔

ایک خبر یہ ہے کہ صدر سادات کے ایلچی وزیراعظم تہامی نے شاہ خالد کو یہ بتایا ہے کہ اسرائیل کے وزیر خارجہ موشے دایان نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اگر اسرائیل کو اس کا یقین ہو جائے کہ اس کی سرحدیں محفوظ رہیں گی تو وہ مشرقی یروشلم کو چھوڑ دے گا جہاں مسجد اقصیٰ واقع ہے۔ مغربی یروشلم اردن کے مغربی کنارے والے حصے میں شامل ہے جس پر اسرائیل نے ۱۹۶۷ء کی جنگ میں قبضہ کر لیا تھا، اور اس کا ذکر موشے دایان کے مبینہ خیال میں نہیں ہے۔ درحقیقت یہ بات سعودی عرب کو رام کرنے کے لئے کہی گئی ہے۔ اسی کو مول تول کہتے ہیں، کیمپ ڈیوڈ کے مذاکرات میں یروشلم کا کوئی تذکرہ نہیں کیا گیا تھا اور شاہ حسین اور شاہ خالد دونوں نے اس کمی کو محسوس کیا تھا، موشے دایان کا اشارہ اسی سلسلے میں ہے۔ اُدھر امریکہ کا خیال یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ شاہ حسین اور شاہ خالد دونوں سوویٹ یونین کے اثرات کو اپنے علاقوں سے دور رکھنا چاہتے ہیں، اس لئے وہ جلد ہی دونوں کو اپنا ہم خیال بنا لے گا، اس کے بعد اسرائیل کی سرحد پر صرف شام ہی ایسا ملک رہ جائے گا جو کیمپ ڈیوڈ سمجھوتے کا مخالف ہوگا اور اس سے کسی اور نہج پر نبٹ لیا جائے گا۔ لبنان نہایت کمزور ہے اور خانہ جنگی نے اسے اور بھی کمزور کر دیا ہے، اُسے سردست نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔

مصر سے متعلق کیمپ ڈیوڈ سمجھوتے کے فریم ورک میں جو باتیں طے ہوئی ہیں وہ اس طرح

ہیں: (۱) پورے سنائی میں مصر کے اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کر لیا گیا ہے، (۲) سنائی سے اسرائیل کی تمام افواج ہٹالی جائیں گی، (۳) سنائی میں العریش، رافہ، راس النقب اور شرم الشیخ میں اسرائیلی ہوائی فوج کے جو اڈے ہیں، انھیں مصر کے حوالے کر دیا جائے گا جنھیں صرف سویلین مقاصد کے لئے استعمال کیا جاسکے گا، اور اس کا بھی خیال رکھا جائے گا کہ تمام قومیں ان ہوائی اڈوں کو تجارتی مقاصد کے لئے استعمال کر سکیں (ہمارے خیال میں ۱ کے تحت اقتدار اعلیٰ کی جو بات کہی گئی ہے وہ اس دفعہ سے محدود ہو جاتی ہے، دوسرے لفظوں میں مصر کو سنائی کے علاقے میں حقیقی معنوں میں ساورنٹی یعنی اقتدار حاصل نہ ہوگا۔ ساورنٹی میں کسی قسم کی تحدید ساورنٹی کے تصور کے منافی ہے اس کا مزاج اسے گوارا ہی نہیں کر سکتا۔)، (۴) ۱۸۸۸ء کے معاہدۂ قسطنطنیہ کے مطابق جس کا اطلاق تمام قوموں پر ہوتا تھا، سویز کی خلیج اور نہر سویز کے راستے اسرائیل کے جہازوں کو آزادی کے ساتھ گذرنے کا حق ہوگا۔ اسی طرح تیران کی آبنائے اور عقبہ کی خلیج بھی بین الاقوامی بحری رہگذر ہوگی اور بغیر کسی روک ٹوک کے اس کی فضاؤں میں قوموں کے ہوائی جہاز پرواز کر سکیں گے۔ (ہمارے خیال میں یہاں بھی سنائی میں مصر کی ساورنٹی کی تحدید ہوتی ہے۔)، (۵) خلیج سویز کے مشرقی کنارے اور نہر سویز کے درمیان تقریباً پچاس کلومیٹر کے رقبے میں مصری افواج کا ایک ڈویژن رہے گا۔ عقبہ کی خلیج کی طرف بیس سے لے کر چالیس کلومیٹر تک کے علاقے میں صرف اقوام متحدہ کی فوجیں رہ سکیں گی جن کے پاس ہلکے ہتھیار ہوں گے اور جو نگرانی کے فرائض انجام دیں گی۔ سنائی میں اسرائیلی سرحد کے ساتھ اسرائیلی فوجیں محدود تعداد میں جو کسی وقت بھی چار انفینٹری بٹالین سے تجاوز نہیں کریں گی، رکھی جائیں گی اور ان کے ساتھ اقوام متحدہ کے مشاہد بھی رہیں گے۔ پہلے سے خبردار کر دینے والے اڈے بھی قائم کئے جائیں گے تاکہ معاہدہ کے مطابق عمل درآمد پر نگاہ رکھی جاسکے۔ (سمجھوتے کی یہ تمام شقیں بھی جن کا تعلق افواج کے رکھنے یا نہ رکھنے سے ہے، سنائی میں مصر کی ساورنٹی کو محدود کر دیتی ہیں۔)۔

اس طرح اگر ہم سمجھوتے کی دفعات کا تجزیہ کریں تو فوراً ان عرب ملکوں کا اعتراض اور مصر سے

اُن کی ناراضگی سمجھ میں آجاتی ہے جنھوں نے یہ کہا ہے کہ یہ سمجھوتہ سرتاسر اسرائیل کے حق میں ہے اور عربوں کے کاز کو اس سے شدید نقصان پہونچا ہے۔ یہ عرب ممالک وہ ہیں جو اسرائیل کے مقابلے میں صف آرائی کے حق میں ہیں اور ان میں الجزائر، لیبیا، شام، جنوبی یمن اور ان کے ساتھ PLO شامل ہے۔ ان عرب ممالک نے گذشتہ نومبر میں یروشلم تک صدر سادات کے سفر کو پسند نہیں کیا تھا اور یہ کیمپ ڈیوڈ کانفرنس کے بھی خلاف تھے اور اب انھوں نے یہ کیا ہے کہ دمشق میں انھوں نے مل کر یہ فیصلہ کیا ہے کہ وہ مصر سے اپنے معاشی اور سیاسی تعلقات ختم کر رہے ہیں۔ ان کا مطالبہ یہ بھی ہے کہ قاہرہ سے عرب لیگ کا صدر دفتر کہیں اور منتقل کر دیا جائے۔

اس وقت جو بنیادی اختلاف عربوں اور اسرائیل میں ہے اور جسے کیمپ ڈیوڈ کا تیرہ روزہ اجتماع بھی ختم نہیں کر سکا ہے، وہ یروشلم اور فلسطینیوں کے حقوق سے متعلق ہے۔ یروشلم سے متعلق ساری اسلامی دنیا متفق ہے کہ اسے عربوں کے پاس ہونا چاہیئے، فلسطینیوں کے حقوق جو اب آزادی فلسطین کی تنظیم کے مقاصد کی شکل میں واضح ہو کر سامنے آچکے ہیں، ان سے متعلق عرب حکومتوں میں بھی تھوڑا بہت اختلاف پایا جاتا ہے، لیکن جہاں تک عرب عوام کا تعلق ہے وہ اس سلسلے میں مجموعی طور پر متفق ہیں اور ہمارا خیال ہے کہ PLO اب اتنی مضبوط اور منظم ہے کہ ایک آزاد فلسطینی ریاست کے قیام میں بہت زیادہ عرصہ نہیں لگے گا، خواہ اسرائیل اور اس کے امریکی و یوروپی دوست اسے پسند کریں یا نہ کریں، کوئی قوم جب زندہ رہنے کا عزم کر لیتی ہے تو بزور دیا بہ دیر اس کا یہ عزم پورا ہو کر رہتا ہے، تاریخ میں اس کی بے شمار مثالیں ملتی ہیں۔

ڈاکٹر مرزا خلیل بیگ

اُردو رسم خط اور املا
(تاریخی ارتقا کی روشنی میں)

اُردو رسم خط، عربی رسم خط کی بدلی ہوئی اور توسیع شدہ شکل ہے۔ عربی رسم خط نبطی رسم خط سے ارتقا پذیر ہوا جس کا ماخذ آرامی رسم خط ہے۔ عربی رسم خط بعض ردو بدل کے بعد پہلے فارسی زبان کے لیے اختیار کیا گیا پھر کچھ اور تغیر و تبدل اور ترمیم و اضافے کے بعد یہی رسم خط اردو کے لیے اختیار کر لیا گیا۔ پچھلے ایک ہزار سال کے دوران ایران اور ہندوستان میں اس رسم خط میں جو تبدیلیاں رُونما ہوئیں ان کی تفصیل بڑی دلچسپ ہے۔

عربی رسم خط عرب فاتحوں کے ساتھ ۶۳۷ صدی عیسوی میں ایران پہنچا۔ ایرانیوں نے جب اس رسم خط کو اپنی زبان کے لیے اختیار کیا تو اس میں بہت سی تبدیلیاں کیں۔ عربی حروف تہجی میں بہ شمول ہمزہ صرف ۲۹ حروف تھے۔ ایران کے خواجہ ابو العالی[1] نے فارسی کی چار مصمتی آوازوں کو ظاہر کرنے کے لیے چار نئے

ڈاکٹر مرزا خلیل بیگ کا خصوصی مضمون لسانیات ہے اور آجکل اردو ٹیچنگ اینڈ ریسرچ سنٹر، سولن (ریاست ہماچل) کے پرنسپل ہیں۔

[1] محمد اسحاق صدیقی، 'فن تحریر کی تاریخ'، طبع اول، انجمن ترقی اردو (علی گڑھ ۱۹۶۲ء) ص ۲۲۰

حروف کا اس میں اضافہ کیا جس سے اس کے حروفِ تہجی کی تعداد ۳۲ ہو گئی۔ یہ حروف پ، چ، ژ اور گ ہیں۔ یہ بات دلچسپی سے خالی نہیں کہ فارسی کے یہ حروف نقطوں اور مرکز کے اضافے سے وضع کیے گئے اور ان کی صورت عربی کے مقررہ حروف کی صورت سے مختلف نہیں۔

عربی رسم خط کا طرزِ تحریر 'نسخ' کہلاتا ہے۔ ایران ہی کے ایک اور عالم خواجہ میر علی تبریزی نے نسخ اور تعلیق کو ملا کر ایک نیا رسم خط ایجاد کیا جسے 'نستعلیق' کہتے ہیں۔ آج اردو کے لیے یہی رسم خط مروج ہے۔ شمالی ہند کے اردو مخطوطات مثلاً 'بکٹ کہانی'، 'عاشور نامہ'، 'کربل کتھا'، 'قصہ مہر افروز و دلبر' وغیرہ اس رسم خط میں لکھے ہوئے پائے گئے ہیں۔ دکنی مخطوطات زیادہ تر خط ثلث میں ہیں۔

مسلمانوں کی ہندوستان میں آمد کے ساتھ عربی فارسی (Perso - Arabic) رسم خط بھی یہاں آیا۔ یہاں آنے والے مسلمان اگرچہ تین مختلف زبانیں یعنی عربی، فارسی اور ترکی بولتے تھے لیکن ان کا رسم خط ایک ہی تھا۔ بارہویں صدی عیسوی کے بعد دلی اور نواحِ دہلی میں اردو اپنے آغاز و ارتقا کے مراحل سے گزر رہی تھی کہ اس زبان میں امیر خسرو (۱۲۵۳ـــ ۱۳۲۵ء) جیسے شاعر پیدا ہوئے۔ اس وقت اس زبان کو تحریری شکل دینے کا مسئلہ بھی سامنے آیا۔ چونکہ اردو اپنی ابتدائی حالت میں ریختہ کی صورت میں تھی اور اس کے تمام مصنفین فارسی کے بھی ادیب و فاضل تھے اس لیے انھوں نے اس زبان کے لیے بلا تامل فارسی رسم خط اختیار کر لیا۔ چونکہ اردو میں اس وقت تک ہزارہا الفاظ عربی و فارسی کے داخل ہو چکے تھے اس لیے عربی فارسی رسم خط اس زبان کے لیے بہت موزوں تصور کیا گیا۔ اردو کے ارتقائی دور میں شمالی ہند میں ایسا کوئی

---

[1] ایضاً

رسم خط مروج و مقبول نہیں تھا جسے اس رسم خط پر ترجیح دی جاتی۔ ایک دیوناگری رسم خط ضرور تھا جو صرف سنسکرت زبان تک محدود تھا اور سنسکرت بذات خود ایک مُردہ و محدود زبان تھی۔ پھر دیوناگری رسم خط میں اردو آوازوں مثلاً ف، ز، ژ، خ، غ اور ق وغیرہ کو ادا کرنے کی صلاحیت بھی نہیں تھی۔ علاوہ ازیں عربی فارسی رسم خط کو جتنی مقبولیت حاصل تھی اتنی دیوناگری کو نہیں تھی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں بقول مولوی عبدالحق فارسی چھائی ہوئی تھی۔ مکتبوں اور مدرسوں، دربار اور دفتروں خط وکتابت اور تالیف و تصنیف میں فارسی ہی کا چلن تھا۔ ہندو مسلمان دونوں کی حالت یکساں تھی۔ ہندوؤں نے تو اسے حاصل کرنے میں بڑا کمال دکھایا۔ ان میں فارسی کے ایسے ادیب اور شاعر گذرے کہ ان کی بعض تصانیف اب تک مستند سمجھی جاتی ہیں اور مدتوں داخل نصاب رہیں۔ متواتر مطالعہ، مشق شعر و سخن، روزمرہ کی نوشت و خواند، صحبت اہل علم نیز اس وقت کے ماحول اور رواج کی وجہ سے فارسی زبان ان کے دل و دماغ میں رچ گئی تھی اور تقریباً ان کی اپنی زبان ہو گئی تھی[1]۔"

اردو زبان کے عہد بہ عہد ارتقا اور اس میں رونما ہونے والی لسانیاتی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ اس کے رسم خط میں بھی ترمیمیں، اضافے اور تبدیلیاں ہوتی رہیں۔ اردو نے اپنے ارتقا کے دوران چودہ[2] خالص ہندی آوازیں اختیار کیں جن میں زیادہ تر ہکاری اور چند کوزی آوازیں شامل ہیں۔ عربی فارسی رسم خط میں ان کے لیے نہ تو کوئی حرف مقرر تھا اور نہ ہی کوئی علامت۔ یہ رسم خط جب اردو کے لئے اختیار کیا گیا تو سب سے بڑی دشواری یہی پیش آئی کہ ان آوازوں کو تحریر میں کس طرح ظاہر کیا

---

[1] خطبات عبدالحق (حصہ دوم)، انجمن ترقی اردو (دہلی، ۱۹۴۴ء) ص ۴۰
[2] ٹ، ڈ، ڑ، پھ، بھ، تھ، دھ، ٹھ، ڈھ، چھ، جھ، کھ، گھ، ڑھ۔

جائے۔ تین غیر ہکاری کوزی آوازوں کے لیے تین نئے حروف ٹ، ڈ، ڑ وضع کیے گئے جس سے اردو کے حروف تہجی کی تعداد ۳۶ تک پہنچ گئی۔ اردو کی چودہ خالص ہندی آوازوں میں سے گیارہ ہکاری آوازیں ہیں۔ ان آوازوں کو ظاہر کرنے کے لیے ہائے مخلوط (ھ) کا سہارا لیا گیا، مثلاً پھ، چھ، گھ وغیرہ۔ ہائے مخلوط سے وجود پانے والے یہ حروف اردو حروف تہجی کا جزو نہیں سمجھے جاتے اور نہ ہی انھیں الگ اور مستقل حروف کی حیثیت سے تسلیم کیا گیا ہے، کیونکہ ان کے متعلق عام خیال یہی ہے کہ یہ دو حروف کا مجموعہ ہیں لیکن صوتیاتی نقطۂ نظر سے یہ اردو کی منفرد بامعنی آوازیں ہیں جنھیں صوتیہ کہا جاتا ہے۔
اردو کے نظام تہجی میں ۳۶ حروف شامل ہیں۔ اگر ہمزہ کو بھی شامل کر لیا جائے تو ان کی تعداد ۳۷ ہو جاتی ہے۔ ان میں سے ۳۱ حروف مصمتوں کی نمائندگی کرتے ہیں۔ باقی ماندہ ۵ حروف میں سے الف، ع اور یے خالص مصوتی آوازوں کو ظاہر کرتے ہیں واؤ (و) اور ی کی حیثیت نیم مصمتوں کی بھی ہے اور مصوتوں کی بھی۔

اردو میں کئی کئی حروف ایک ہی آواز کی نمائندگی کرتے ہیں مثلاً ث، س، ص وغیرہ ایک ہی آواز /س/ کو ظاہر کرتے ہیں۔ اسی طرح ذ، ز، ض، ظ سے بھی صرف ایک ہی آواز /ز/ مراد ہے۔ ح، ہ کے لیے بھی ایک ہی آواز /ہ/ مقرر ہے۔ اس طرح اردو کے نظام تہجی میں کم از کم سات حروف یعنی ث، ح، ذ، ص، ض، ط، ظ محض بھرتی کے ہیں۔ بقول پروفیسر مسعود حسین خاں یہ حروف "ہمارے حروفِ تہجی اور نظام درس کے لیے تمغۂ یا بنے ہوئے ہیں" اور "صوتی نقطۂ نظر سے یہ مردہ لاشیں ہیں جسے اردو رسم خط اٹھائے ہوئے ہے، صرف اس لیے کہ ہمارا لسانی رشتہ عربی سے برقرار رہے۔"[1]

اردو نظامِ تہجی میں ث، ح، ص، ض، ط، ظ، ع، ق عربی الاصل ہیں۔ ص فارسی کے چند الفاظ میں بھی آتا ہے مثلاً صد وغیرہ۔ خ، ذ، ز عربی بھی ہیں اور فارسی بھی۔ ژ خالص فارسی ہے۔ پ، چ، گ فارسی بھی ہیں اور ہندی بھی۔ ٹ، ڈ،

---

[1] مسعود حسین خاں، "شعر و زبان" (حیدر آباد، ۱۹۶۶ء) ص ۲۵۲

ڈ خالص ہندی ہیں۔ اس کے علاوہ باقی تمام حروف عربی، فارسی اور ہندی میں مشترک ہیں۔

ابتدائی دور میں اردو لکھنے کے نہ تو کوئی اصول مقرر تھے اور نہ ہی املا کا کوئی معیار قائم ہوا تھا۔ اس کی وجہ غالباً یہ تھی کہ اس دور میں اردو تحریری زبان سے زیادہ بول چال کی زبان تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اردو کی ابتدائی تصانیف میں املا کی بے قاعدگیاں جابجا نظر آتی ہیں۔ مثلاً 'کربل کتھا'[1] (سنہ تصنیف ۳۳-۱۷۳۲ء) میں سات کا املا 'ثات'، اسّی کا 'اثی' اور ڈھارس کا 'ڈھارث' لکھا ہوا ملتا ہے۔ اسی طرح 'قصۂ مہر افروز و دلبر'[2] (سنہ تصنیف ۵۹-۱۷۳۲ء) میں بیاہ کو 'بیاح' اور تیتر کو 'طیطر' لکھا گیا ہے۔

عربی و فارسی الفاظ کو بھی لکھنے میں بعض اوقات بڑی بے احتیاطی برتی گئی ہے اور ان الفاظ کے روایتی املا کو ملحوظ خاطر نہیں رکھا گیا ہے۔ 'عاشور نامہ'[3] (سنہ تصنیف ۸۸-۱۶ء) میں تو اس طرح کی بے قاعدگی عام ہے۔ بعد کی 'باد'، حوّا کی جگہ ہوّا اور نثر کی جگہ 'نسر' اس کی چند مثالیں ہیں۔ اس طرح کی بے قاعدگیاں دوسری تصانیف میں بھی پائی جاتی ہیں۔ مثلاً "کربل کتھا" میں فرات کو 'فراط' "دو قدیم مثنویاں" میں نذر کو 'نظر' اور دیوان شاکر ناجی میں صدا کو 'سدا' لکھا ہوا پایا گیا ہے۔

املا کی بے قاعدگی سے متعلق ایک خیال یہ بھی ہے کہ اردو کے قدیم مصنفین لفظ کو جس طرح بولتے تھے اسی طرح لکھتے بھی تھے۔۔۔ نیا ئی املا کو عربی و فارسی کے اصل

---

[1] مصنفہ فضل علی فضلی، مرتبہ مالک رام اور مختار الدین احمد، طبع اول (پٹنہ، ۱۹۶۵ء)

[2] مصنفہ عیسوی خاں بہادر، مرتبہ مسعود حسین خاں، طبع اول (حیدرآباد، ۱۹۶۶ء)

[3] مصنفہ روشن علی، مرتبہ مسعود حسین خاں اور سید سفارش حسین رضوی، طبع اول (علی گڑھ ۱۹۷۱ء)

اور روایتی املا پر ترجیح دینے کی یہی وجہ ہو سکتی ہے۔ اٹھارہویں صدی کے وسط میں جب اردو میں اصلاحِ زبان کی تحریک کا آغاز ہوا تو الفاظ کو عربی فارسی املا کے مطابق لکھنے کا رواج بھی عام ہونے لگا اور دوانہ، بگانہ، صحی اور تسبی وغیرہ الفاظ کو متروک قرار دے کر ان کی جگہ دیوانہ، بیگانہ، صحیح اور تسبیح کو ترجیح دی جانے لگی۔

اگر الفاظ کا املا صحیح نہ لکھا گیا ہو تو ان کے تلفظ میں بڑی دشواری پیش آتی ہے اگرچہ ک اور گ اردو کے دو الگ الگ حروف ہیں اور ان سے دو الگ الگ بامعنی آوازیں ظاہر کی جاتی ہیں تاہم ان کے لکھنے میں بڑی بے قاعدگی برتی جاتی رہی ہے۔ ابتدائی دور اور اس کے بعد کے زمانے میں بھی /ک/ کی آواز کو ک اور گ دونوں سے ظاہر کیا جاتا تھا۔ اسی طرح /گ/ کی آواز کے لئے کبھی گ استعمال کیا جاتا تھا اور کبھی ک۔ یہ بے قاعدگی غالب تک کے یہاں عام ہے[1] تحریری اعتبار سے ک اور گ میں فرق صرف مرکز کے کم اور زیادہ کا ہے۔ اردو کے بے شمار مخطوطات اور تصانیف ایسی ملتی ہیں جن میں مقررہ تعداد میں مرکز بنانے کا التزام نہیں پایا جاتا۔ خالق باری[2] (سنہ تصنیف ۱۶۲۱ء) میں دیگ کی جگہ 'دیک' 'اردو کی دو قدیم مثنویاں' (سنہ تصنیف ۱۶۹۳ء اور ۱۷۰۸ء) میں گئے کی جگہ 'کئے'، 'دیوان فائز' (سنہ تصنیف ۱۷۱۶ء) میں گاڑی کی جگہ 'کاری'، 'کربل کتھا' میں گنتی کی جگہ 'کنتی' اور گر کی جگہ 'کر' اس کی چند مثالیں ہیں۔ اسی دور کی ایک اور تصنیف میں گالی کی جگہ 'کالی' لکھا گیا ہے جس سے ظاہر ہے خبط مبحث کا کتنا اندیشہ رہتا ہے ک اور گ لکھنے کا فرق کہیں انیسویں صدی کے آخر میں جا کر قائم ہو سکا۔

---

[1] 'مرقع غالب' بحوالہ محمد انصار اللہ، 'اردو کے حروف تہجی' (کراچی، ۱۹۷۲ء) ص ۲۸۔

[2] مصنفہ ضیاء الدین خسرو، مرتبہ محمود شیرانی، جلد اول (دہلی، ۱۹۴۴ء)

اسی طرح یاے معروف (ی) اور یاے مجہول (یے) لکھنے میں بھی بڑی بے اعتدالیاں پائی گئی ہیں۔ عربی و فارسی میں یاے معروف اور یاے مجہول میں کوئی فرق نہیں پایا جاتا جبکہ اردو قواعد کی رُو سے ان دونوں میں نمایاں فرق موجود ہے۔ عربی میں صرف ایک ی ہے فارسی میں بھی یہی ایک ی ہے۔ عربی و فارسی میں ی اور یے مترادف ہیں یعنی یاے معروف، یائے مجہول ہی کی ایک دوسری شکل ہے، لیکن اردو میں ایسا نہیں۔ اردو میں ی اور یے دو مستقل حروف ہیں۔ عربی و فارسی میں اگر ی کو یے بدل دیا جائے تو معنی نہیں بدلتے جبکہ اردو میں اس تبادلے میں مذکر و مونث کا فرق پیدا ہو جاتا ہے، مثلاً لڑکی اور لڑکے، بڑی اور بڑے وغیرہ۔ عربی و فارسی میں خواہ لفظ ی کے ساتھ لکھا ہو یا یے کے ساتھ معنی وہی رہتے ہیں اور مفہوم میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوتی۔ اردو کی قدیم تصانیف میں یاے معروف اور یاے مجہول کی تفریق نہیں پائی جاتی۔ ی کو یے سے اور یے کو ی سے بدلنے کی بیشمار مثالیں ان تصانیف میں ملتی ہیں۔ 'عاشورنامہ' میں تو یہ خصوصیت اور بھی عام ہے۔ 'قصۂ مہر افروز و دلبر' میں بھی ی اور یے میں اکثر امتیاز نہیں برتا گیا ہے۔ ی کو عام طور پر یے سے بدل دیا گیا ہے۔ 'دو قدیم مثنویاں' میں ہوئے کی جگہ 'ہوئی' اور 'دیوان فائز' میں کے کی جگہ 'کی' ہے کی جگہ 'ہی' اور مجھے کی 'مجی' لکھا ہوا ملتا ہے۔ ڈاکٹر محمد انصار اللہ کا خیال ہے کہ انیسویں صدی تک اردو میں یاے معروف اور یاے مجہول کو الگ الگ حرف کی حیثیت حاصل نہ تھی۔ البتہ اس وقت تک ان دونوں میں فرق کا احساس عام طور سے پیدا ہو چکا تھا۔ اس صدی کے ربع ثالث میں ان کو الگ حرف کی حیثیت حاصل ہو گئی تھی[1]

ہاے مخلوط (ھ) اور ہائے غیر مخلوط یعنی ہاے ہوز (ہ) کے استعمال میں بھی

---

[1] محمد انصار اللہ، اردو کے حروف تہجی، (کرٹیہ، ۱۹۷۲ء)

بے قاعدگیاں کچھ کم نہ تھیں۔ قدیم تصانیف میں ہ کی جگہ ھ اور ھ کی جگہ ہ اکثر پایا جاتا ہے۔ 'خالق باری' میں 'چھانو' (چھالو)، 'بکٹ کہانی' میں 'پہن' (پھن)، 'عاشور نامہ' میں 'کچہ' (کچھ)، 'تجہ' (تجھ) اور 'دو قدیم مثنویاں' میں 'گہر' (گھر) اس کی چند مثالیں ہیں۔ ہائے غیر مخلوط کو ہائے مخلوط سے بدلنے کی مثالیں بھی ان تصانیف میں کافی پائی جاتی ہیں، مثلاً 'دو قدیم مثنویاں' میں کہا کی جگہ 'کھا' اور بہم کی جگہ 'بھم' وغیرہ۔ چونکہ عربی اور فارسی میں ہکاری آوازوں کا وجود نہیں اس لیے ان زبانوں میں ہائے مخلوط اور ہائے غیر مخلوط کا فرق بے معنی ہے۔ ایک کو دوسرے سے بدل دینے پر نہ تو معنی ہی بدلتے ہیں اور نہ ہی تلفظ میں کوئی فرق آتا ہے۔ ان زبانوں میں ہ اور ھ ایک ہی ہائے ہوز کی دو مختلف شکلیں ہیں جن سے صرف ایک آواز مراد لی جاتی ہے جبکہ اردو میں ہ کو ظاہر کرنے والی آواز ایک صوتیہ ہے اور ھ ہکاری آوازوں کی علامت کے طور پر استعمال کی جاتی ہے۔ اردو میں ہر ہکاری آواز ایک علاحدہ صوتیے کا درجہ رکھتی ہے۔ قدیم تحریروں میں ہائے مخلوط کو ہائے غیر مخلوط اور ہائے غیر مخلوط کو ہائے مخلوط سے بدلنے کے علاوہ ہائے مخلوط کو حذف کرنے کا رجحان بھی عام تھا۔ ان تحریروں میں تج (تجھ)، مج (مجھ) سانج (سانجھ)، ہات (ہاتھ) اور سات (ساتھ) وغیرہ کی مثالیں جابجا ملتی ہیں۔ غالب کی تحریروں میں بھی ہائے مخلوط کے حذف کی مثالیں مل جاتی ہیں۔

ڈاکٹر انصار اللہ کا یہ خیال کہ تحریریں ہائے مخلوط سے پیدا ہونے والے مسائل کے حل کی جستجو بھی انیسویں صدی کے ربع ثانی میں کی جانے لگی تھی صحیح نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ہائے مخلوط سے بننے والے حروف شمالی ہند کی سترہویں، اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے آغاز کی تحریروں میں جابجا پائے جاتے ہیں۔ لیکن اس کے لیے کسی ایک صورت کا تعین نہیں تھا اور تحریریں اس طرح کی بے قاعدگیاں عام تھیں۔

اردو کی تین کوزی آوازوں/ٹ، ڈ، ڑ/کو تحریری صورت میں ظاہر کرنے کی تاریخ بھی بڑی دلچسپ ہے۔ ان کی صورتوں میں وقتاً فوقتاً بہت سی تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں۔ ہکاری آوازوں کی طرح یہ بھی خالص ہندی آوازیں ہیں اور عربی وفارسی سے ان کا دور کا بھی علاقہ نہیں۔ اردو کے لیے جب عربی وفارسی رسم اختیار کیا گیا تو ان آوازوں کو تحریری شکل میں ظاہر کرنے کا مسئلہ بھی سامنے آیا۔ ان آوازوں کے لیے علاحدہ حروف وضع کرنے کی بجائے ت، د، ر کو ہی ان آوازوں کی نمائندگی کے لیے استعمال کیا گیا۔ صرف ان کے نام میں ضرور تبدیلی پیدا کی گئی یعنی کوزی آوازوں /ٹ، ڈ، ڑ/ کی نمائندگی کرنے والے ت، د، ر جیسے حروف کو بالترتیب تاے ہندی، دال ہندی اور راے ہندی کہا جانے لگا۔ 'خالق باری' میں اس طرح کی بیشمار مثالیں پائی جاتی ہیں۔ مثلاً 'اینت' (اینٹ)، 'بیت' (پیٹ)، دھکنا (ڈھکنا) 'برا' (بڑا)، 'کیرا' (کیڑا) وغیرہ۔ اس قسم کی مثالیں 'دیوان فائز' میں بھی ملتی ہیں جو 'خالق باری' کے تقریباً ایک سو سال بعد ترتیب دیا گیا۔ بعد کے دور میں کوزی آوازوں کو ظاہر کرنے کے لیے ب، د، ر پر تین نقطے لگانے کا رواج عام ہوا۔ اس سے حروف کی شکلیں ٿ، ڎ، ڗ ہو گئیں۔ چونکہ ث، ژ جیسے حروف تحریر میں پہلے سے موجود تھے اس لیے کوزی ٿ، ڗ کی صورت غیر کوزی ث، ژ سے مشابہ ہو گئی۔ اس مشابہت کو دور کرنے کے لیے ان حروف کے اوپر ایک ایک نقطے کا اور اضافہ کیا گیا جس سے ہر حرف کے کل نقطوں کی تعداد چار ہو گئی یعنی ٿ، ڎ، ڗ۔ تین نقطوں والے کوزی حروف 'دو قدیم مثنویاں' اور 'کربل کتھا' میں پائے جاتے ہیں اور چار نقطوں کی مثالیں 'خالق باری' اور 'عاشورنامہ' میں عام ہیں۔ 'خالق باری' میں بعض اوقات چار نقطے حروف کے اوپر بنانے کی بجائے نیچے بنائے گئے ہیں، مثلاً 'پہاړ' (پہاڑ)، 'ډارھی' (داڑھی) 'ډولی' (ڈولی) وغیرہ۔ ڈاکٹر انصار اللہ کا خیال ہے کہ ٹ پر چار نقطے بنانے کا سلسلہ

دہلی میں بہت بعد تک ملتا ہے۔ مرزا غالب کی آخر عمر تک کی تحریروں میں یہ صورت دیکھی جاسکتی ہے[۱] بعد کے دور میں سہولت کی خاطر اوپر کے دو نقطوں کو ڈیش (dash) کی شکل میں ملا دیا گیا یعنی تؕ ، ڈ ، ڑ کی طرح لکھا جانے لگا۔ پھر ڈیش کے نیچے کے دونوں نقطوں کو بھی ملانے کا رواج عام ہوگیا جس سے ان حروف کی صورتیں یوں ہوگئیں : ٹ ، ڈ ، ڑ ۔ پھر مزید سہولت کی خاطر ان حروف پر سے ایک ڈیش کو حذف کر کے ان کی صورت ٹ ، ڈ ، ڑ رکھی گئی۔ قصۂ مہر افروز و دلبر میں کوزی آوازوں کی نمائندگی کے لیے کہیں ایک ڈیش اور کہیں دو ڈیش استعمال کیے گئے ہیں۔ پروفیسر مسعود حسین خاں کے خیال کے مطابق انیسویں صدی کے اوائل میں فورٹ ولیم کالج کلکتہ میں کوزی آوازوں کے لیے (ط) کی علامت کا استعمال کیا گیا۔ ۱۸۰۰ء کے بعد کے بعض مخطوطات میں نقطوں اور (ط) کا استعمال بیک وقت ملتا ہے[۲] آج بھی کوزی آوازوں کے لیے اردو میں یہی علامت مروّج ہے۔

اردو رسم خط اور املا میں وقتاً فوقتاً کافی تبدیلیاں ہوتی رہیں۔ املا کے اصول ہمیشہ بدلتے رہے اور حروف کی تعداد میں برابر اضافے بھی ہوتے رہے۔ تحریر میں آنے سے پہلے صدیوں تک اردو محض بول چال کی زبان رہی۔ اس وقت املا کے معیار کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا۔ فائز، فضلی، افضل اور دیگر مصنفین کی تحریروں میں املا کی جو بے قاعدگیاں پائی جاتی ہیں ان کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ بول چال کی زبان کو ان بزرگوں نے اچانک تحریر کا جامہ پہنا دیا اور جب تک کہ زبان لکھی نہ جائے اس کے املا کے معیار کا قائم ہونا بڑا مشکل ہے۔

---

[۱] ایضاً، ص ۴۴۔

[۲] اداریہ، "ہماری زبان" (علی گڑھ)، یکم دسمبر ۱۹۶۹ء

ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی

امراؤ جان ادا اور سماجی معنویت

(۲)

شعر و شاعری اور ادبی مشاغل اگرچہ کسی بھی مہذب سماج کے لیے ایک ناگزیر حقیقت کی حیثیت رکھتے ہیں لیکن تخلیقی صلاحیتوں کو اظہار کے حقیقی مواقع نہ ملنے کی صورت میں جب یہ مشاغل ذہنوں کو ہمہ وقت مصروف رکھنے کا ایک ذریعہ بن جاتے ہیں تو کرب کے احساس کو زائل کرنے کے لیے طبقۂ نسواں کی شمولیت بھی ضروری ہو جاتی ہے۔ اودھ کے جاگیردارانہ سماج میں اس ضرورت کو بھی طوائف پورا کرتی ہے۔ چنانچہ اس ناول کا آغاز بھی اسی طرح کی ایک ادبی نشست سے ہوتا ہے جہاں امراؤ جان ادا بھی ایک شاعر کی حیثیت سے شریک ہے لیکن طوائفوں کا یہ اثر و رسوخ صرف عام ادبی محفلوں ہی تک محدود نہیں رہتا بلکہ اس کے دربار میں ایسے عالم و فاضل بھی نظر آتے ہیں جن کو سماج میں عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ بوا حسینی کے پرستار مولوی صاحب کا تو ذکر ہی کیا بسم اللہ جان کے عاشقوں میں ایک ایسے مولوی صاحب قبلہ بھی تھے جو عربی کی اونچی اونچی کتابوں کا درس دیتے تھے۔ دور دور سے لوگ ان سے پڑھنے آتے تھے۔ معقولات میں ان کا مثل و نظیر نہ تھا سن شریف ستر کے قریب تھا۔" ان کا نورانی چہرہ، سفید داڑھی، منڈے ہوئے سر، عمامے، عبائے شریف، عصائے مبارک اور زنیوں کی تسبیح کو دیکھ کر کون کہہ سکتا تھا کہ آپ ایک شوخ، نوجوان اور شریر رنڈی پر اس طرح عاشق ہیں کہ اس کے ادنیٰ سے

اشارے پر نیم کے درخت پر چڑھ جاتے ہیں اور لطف یہ ہے کہ اسی رنڈی سے ان کے صاحب زادے بھی عشق فرماتے ہیں ۔

اس طرح تماش بینی، حسن پرستی، لذت کوشی اور فرار کی خواہش اس سماج کی ایسی مجبوری بن جاتی ہے کہ عالم و اوباش، جاہل و دانا، ڈاکو اور نیک معاش، آقا و غلام، بیٹا اور باپ سب ایک حمام میں ننگے ہو جاتے ہیں۔ اس ناول میں خانم کے کے آشنا مرزا صاحب، بوا حسینی کے پرستار مولوی صاحب، فیض علی ڈاکو، خان صاحب، سلطان صاحب، گوہر مرزا، میاں حسنو، پنا مل جوہری مختلف طبقوں کے ایسے ہی افراد جو اپنی اپنی نفسیات اور طبقاتی امتیازات کے ساتھ طوائفوں کے بالاخانوں پر متحرک نظر آتے ہیں لیکن وہ عوام جو یہاں تک نہیں پہنچ پاتے۔ میلے ٹھیلوں میں اپنی پیاس بجھاتے ہیں۔ اور رفتہ رفتہ عام سماجی زندگی میں ان کا اثر اس حد تک بڑھ جاتا ہے کہ عرس اور محرم کی مجالس بھی ان کے دائرہ اختیار میں آجاتی ہیں۔ عرس کی محفلوں میں اگرچہ طوائف ایک ایسے تماش بین کی حیثیت سے شریک ہوتی تھی جو خود تماشہ بن جاتی تھی لیکن محرم کی مجلسوں میں شوق نظارہ اور ذوق سماعت انھیں سر منبر جگہ دلواتا تھا اور انھیں بھی سماج کی نبض شناسی میں ایسا ملکہ حاصل تھا کہ محرم کے مہینے میں وہ خود کو عام سماجی زندگی سے اس طرح ہم آہنگ کر لیتی تھی کہ شہر کے اہم ماتم داروں میں ان کا بھی شمار ہونے لگا تھا اور وہ ایسے با کمال مرثیہ خوانوں میں شمار کی جانے لگی تھی کہ بڑے بڑے سوز خواں بھی ان کے سامنے منہ کھولنے کی جرأت نہیں کر سکتے تھے۔ مرثیہ خوانی کی اس مہارت اور شہرت نے اس کے مرتبے و وقار میں اس حد تک اضافہ کر دیا تھا کہ شاہی محلات بھی اس کی زد میں آ گئے تھے۔

اس طرح طوائف اور اس کا ادارہ اس سماج میں جنسی آسودگی، ذوق جمال اور ادبی مذاق کی تسکین دل بہلانے، وقت گزارنے، ایک مرکز پر جمع ہونے اور مصنوعی

طریقوں سے قوت اور لذت حاصل کرنے کا ایک اہم وسیلہ ہی نہیں رہتا بلکہ مذہبی اور فکری زندگی میں دخیل ہو کر وہ تہذیبی زندگی کا ایک ایسا جز بن جاتا ہے جس میں بظاہر قیادت کے آثار نظر نہیں آتے لیکن اس پیشہ کی نفسیات اور تقاضوں میں اعتدال اور توازن کا ایسا جوہر ضرور شامل رہتا ہے جو اسے سماجی زندگی میں مرکز و محور کی حیثیت عطا کر دیتا ہے اور یہ مرکزیت جاگیردارانہ نظام اور قدیم سیاسی و معاشی رشتوں کی موجودگی تک برقرار رہتی ہے لیکن انتزاع سلطنت اودھ کے بعد جب یہ رشتے منقطع ہو جاتے ہیں تو دیگر تہذیبی اور سماجی اداروں کے طرح طوائف اور اس کا ادارہ بھی زوال کی زد میں آجاتا ہے اور پرانے رشتوں کے ساتھ ہجرت اور مایوسی کے بعد جب دوبارہ طوائف لکھنؤ کی سماجی زندگی کی طرف رخ کرتی ہے تو اسے نئے حاکم، نئے نظام، نئے سماجی و معاشی رشتوں کا ہی سامنا نہیں کرنا پڑتا بلکہ زندگی کے تقاضے بھی بدلے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اس تبدیلی کا اظہار امراؤ جان ادا اس طرح کرتی ہے۔

"لکھنؤ میں آکر خانم کے مکان پر اتری ۔ وہی چوک، وہی کمرہ، وہی ہم ہیں۔ اگلے آنے والوں میں سے کچھ لوگ کلکتے چلے گئے تھے۔ کچھ اور شہروں میں نکل گئے۔ شہر میں نیا انتظام نئے قانون جاری تھے۔ آصف الدولہ کے امام باڑے میں قلعہ تھا! چاروں طرف دمدمے بنے ہوئے تھے۔ جا بجا چوڑی چوڑی سڑکیں نکل رہی تھیں۔ گلیوں میں کھرنجے بنائے جاتے تھے۔ نالے نالیاں صاف کی جاتی تھیں۔ غرضیکہ لکھنؤ اب اور ہی کچھ ہو گیا تھا. .... خانم کی طبیعت بھی بدل گئی تھی۔ مزاج میں ایک قسم کی بے پروائی سی ہو گئی تھی۔ جو رنڈیاں نکل کے علیٰحدہ ہو گئی تھیں ان کا ذکر کیا جو ساتھ رہتی تھیں۔ ان کے روپے پیسے سے کوئی واسطہ غرض نہ تھی۔

خانم جان کی یہ بے التفاتی اور لاپرواہی ڈھلتی ہوئی عمر کی نفسیات سے زیادہ ان حالات اور تبدیلیوں کا نتیجہ تھی جس نے قوت اور توانائی کے ان سرچشموں کو خشک کر دیا تھا

جن سے طوائف اور اس کا ادارہ غذا حاصل کرتا تھا۔ اس راکھ کے ڈھیر میں اگرچہ اب
بھی نواب محمود علی خاں جیسی چنگاریاں موجود تھیں جو طوائف سے تعلق اور ملازمت کے
علاوہ اسے پابند کر لینے کے آرزو مند ہو سکتے تھے۔ لیکن زمانے نے ان کے مزاج اور
نفسیات کو اس طرح بدل ڈالا تھا کہ داد و دہش پر شک اور ملکیت کا جذبہ غالب
آگیا تھا جسے غیر معمولی بخشش و فیاضی اور آزادی کی عادی طوائف برداشت نہیں
کر پاتی۔ چنانچہ تعلق و ملازمت کے بعد جب نواب محمود امراؤ جان کو پابند کر لینا چاہتے
ہیں تو امراؤ جان نہ صرف انکار کر دیتی ہے بلکہ اکبر علی خاں جیسے نامی "مختار پیشہ، چلتے
پرزے، آفت کے پرکالے، ناجائز کارروائیوں میں مشاق، جعلسازی میں استاد،
جھوٹے مقدمات بنانے میں وحید عصر، عدالت کو دھوکہ دینے میں یکتائے زماں" کے
دامن میں پناہ لینے کے لیے خود کو مجبور پاتی ہے جسے نئی قانونی حکومت نے ابھرتی ہوئی
حقیقت بنا دیا تھا لیکن یہ ابھرتی ہوئی طاقتیں اگرچہ سابقہ محرومیوں کے باعث کچھ دنوں
کے لیے طوائف اور اس کے ادارے کے لیے سہارا تو ضرور بن سکتی تھیں لیکن اسے
بدلے ہوئے سماجی رویوں اور معاشی ابتری سے محفوظ رکھ کر اس کے سابقہ مرتبہ اور
منصب کو بحال نہیں کرا سکتی تھیں چنانچہ طوائف اور اس کا ادارہ جلد ہی عام سماجی، سیاسی
اور معاشی تبدیلیوں سے متاثر نظر آنے لگتا ہے اور سماجی تقاضوں کا فقدان اسے تعلیم و تربیت
کے ایسے مواقع سے محروم کر دیتا ہے جو اس پیشہ کی اعلیٰ روایات کو برقرار رکھنے کے لئے
ضروری تھے۔ حالات کا یہ جبر طوائف کو نہ صرف اس کے منصب و مقام سے گرا دیتا ہے
بلکہ زندہ رہنے کی خواہش اسے ایسے رشتے استوار کرنے کے لیے مجبور کرتی ہے جو عزت
اور دولت یا سماج میں باعزت مقام دلوانے کے بجائے لونڈے گھیری، بدنگاہ، سفلی اور
چھچھوری کے خطابات دلواتے ہیں اور وہ طوائف جس پر لوگ ہزاروں روپیہ ہی کیا
جان نثار کرنے کے لیے تیار رہتے تھے اب اسے تین تین پیسے کے لیے جھگڑنا پڑتا ہے

اور اس کے بالا خانے جو کبھی اپنی نفاست اور شائستگی کے لیے دور دور مشہور تھے نہ صرف گندگی کے ڈھیر میں تبدیل ہو جاتے ہیں بلکہ ایسے افراد کی آماجگاہ بن جاتے ہیں جو طوائف کو ہوس پرستانہ جذبۂ اظہار کے ایک وسیلہ سے زیادہ اہمیت نہیں دیتے۔ اس تبدیلی کا نقشہ امراؤ جان اس طرح پیش کرتی ہے۔

"جیسی وہ رنڈی تھی ویسے ہی اس کے آشنا۔ ایک آیا پاؤ بھر لوریاں تیل کی لیے چلا آتا ہے دوسرا پچاس آم دو کنے سینکڑہ کے لیتا آیا۔ کسی سے دو گز نینوں کی فرمایش کی ہے۔ کسی سے مخملی بوٹ کا چونگا ہے۔ میلے تماشے میں دو چار گرگے ساتھ ہیں۔ بڑے بڑے صافے بندھے ہوئے۔ کف دار گھٹنے انگرکھے، چست گھٹنا ڈانٹے کوئی دھوتی باندھے ہوئے۔ ہاتھ میں لٹھ ہے گلے میں ہار پڑے ہیں..... سر راہ گالم گلوج نوچم کھسوٹ جوتم جوتا ہو رہا ہے۔"

طوائف اور اس کے اعلیٰ و متحرک ادارے کا یہ زوال صرف اس حد تک ہی محدود نہیں رہتا بلکہ حالات کا جبر اُسے گداگری کے لیے مجبور کر دیتا ہے۔

طوائف اور اس کے مرتبہ میں یہ تبدیلی کوئی اچانک زقند نہیں تھی بلکہ اس زوال کے آثار انتزاع سلطنت سے قبل نظر آنے لگے تھے اور سماج کا ہوش مند طبقہ طوائف اور اس کے ادارے نیز اس طرح کے مشاغل کو صحت مند معاشرے کی تعمیر کے لیے مضر سمجھنے لگا تھا۔ چنانچہ خورشید جان کے بے پناہ عشق اور مالی سلوک کے باوجود پیارے مرزا صاحب شادی کے بعد ہمیشہ کے لیے طوائف سے ترک تعلق کر لیتے ہیں۔ اسی طرح نواب چھٹن کے چچا جب کربلا سے واپس آتے ہیں تو اس جرم پہ اپنے بھتیجے کو جائداد سے محروم کر دیتے ہیں کہ وہ اپنی زندگی لہو ولعب میں گزار رہا ہے اور بزرگوں کی نیک کمائی کو طوائفوں پر لٹا رہا ہے۔ حلال اور حرام کا یہ احساس اور نیک و بد

کی یہ تمیز مذہبی احساس سے زیادہ جاگیردارانہ نظام کے زوال اور وسائل آمدنی کی اس تبدیلی کا نتیجہ تھی جس نے طبقۂ اعلیٰ کو جھنجھوڑ کر رکھ دیا تھا اور صدیوں سے دبے کچلے مظلوم طبقہ کو ابھرنے کے ایسے مواقع فراہم کر دیے تھے کہ وہ طبقۂ اعلیٰ کے محفوظ حصاروں کو توڑ کر ان افراد کو للکار سکتا تھا جو تہذیب و شائستگی کے خود ساختہ علمبردار کہلائے جاتے تھے۔

خاں صاحب کا ایسے وقت پر امراؤ جان کے بالا خانے پر پہنچنا جبکہ نواب محمد تقی خاں خلوت میں محو راز و نیاز تھے محض اتفاقی امر تھا لیکن بالا خانوں کے عام آئین و آداب کو بالائے طاق رکھ کر وہاں ٹھہرنے پر اصرار، نواب صاحب کے ساتھ تلخ کلامی اور دست درازی عمل کے ایسے پہلو ہیں جن سے طبقۂ اعلیٰ کے خلاف عام سماجی رویوں، باغیانہ جذبات اور سرکشی کا اظہار ہوتا ہے۔ اسی طرح نواب صاحب کے مقابلہ میں فیض علی ڈاکو کو ترجیح دینا اور خانم کی مرضی اور چکلہ کے آداب کے خلاف امراؤ جان کا فیض علی کے ساتھ فرار ہو جانا ایسے واقعات ہیں جن سے سماجی تبدیلیوں اور ان کی سمت و رفتار کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے ان تبدیلیوں کو مزید تقویت ان عناصر سے پہنچتی ہے جنھیں سماجی انتشار اور لاقانونیت نے ناپسندیدہ پیشے اختیار کرنے کے لیے مجبور کر دیا تھا۔ خورشید جان جو بیسواڑے کے زمین دار کی لڑکی تھی نہ صرف یہ کہ اس پیشہ کو ناپسند کرتی تھی بلکہ اپنی عادت اور مزاج کے اعتبار سے ایسی لڑکی تھی جو کسی بھی شریف مرد کی وفادار بیوی ثابت ہو سکتی تھی اس لیے وہ طوائف زادی بسم اللہ جان کے مقابلہ میں ناکام رہتی ہے۔ امراؤ جان کا تعلق اگرچہ طبقۂ اعلیٰ سے نہیں تھا لیکن وہ خود کو کبھی بھی اس پیشہ سے ہم آہنگ نہیں کر پاتی جس کا اظہار وہ اس طرح کرتی ہے۔

"اپنی ہم عمروں میں مجھے اس قسم کا امتیاز حاصل تھا مگر اس سے کچھ نقصان

بھی ہوا وہ یہ کہ جس قدر میری عزت زیادہ ہوتی گئی اتنا ہی میرا خودداری کا خیال
دل میں پیدا ہوتا گیا۔ جہاں اور رنڈیاں بے باکیوں سے اپنا مطلب نکال لیتی
تھیں مجھے اس سے شرم آتی تھی۔ یہ خیال آتا تھا کہ ایسا نہ ہو انکار کر دے
تو خفت ہوگی اور نہ ہر شخص سے میں بہت جلد بے تکلف ہو جاتی تھی.... مانگنے
کی عادت کو میں معیوب سمجھنے لگی تھی۔ اس کے علاوہ اور باتیں بھی مجھ میں رنڈی پنے
کی نہ تھیں۔ اس لیے میری ساتھ والیوں میں سے کوئی مجھے ناک چوٹی میں گرفتار،
کوئی خفقانی، کوئی دیوانی سمجھتی تھی مگر میں نے اپنی کی کسی کی نہ سُنی۔"

طوائف کے پیشہ میں رہتے ہوئے عزت نفس اور خودداری کا یہ احساس بھی ان
سماجی تبدیلیوں کا نتیجہ تھا جس نے خارج سے توجہ ہٹا کر باطن پر مرکوز کر دی تھی اور
عمل کے مقابلہ میں نتائج کی فکر زیادہ دامنگیر رہنے لگی تھی۔

طوائف اور اس کے ادارے کا یہ داخلی بحران دراصل اس تضاد اور تصادم،
کشمکش اور انتشار کا ہی حصہ تھا جس میں اس زمانے کا عام سماج گرفتار نظر آتا تھا
سیاسی و سماجی اور معاشی عدم مساوات، طبقاتی، نسلی، علاقائی اور مذہبی تعصبات،
توہمات، روایت اور تقدیر پرستی جیسے عیوب اور محبت و اخوت، عمل و ایثار، اتحاد
اور یگانگت جیسے جذبات کے فقدان نے سماج کو اس حد تک مفلوج کر دیا تھا کہ طوائف
اور اس کے ادارے کی سرپرستی کرنا تو درکنار اس میں اتنی بھی طاقت نہیں رہی
تھی کہ وہ خود کو غیر ملکی سامراج کے غلبہ سے نجات دلا سکتا۔ اس سماج کو مزید ضعف طبقۂ نسواں
کے بارے میں سماجی رویوں سے پہنچا تھا اور مردوں کی خود غرضی، حسن پرستی اور لذت
کوشی نے اس طبقہ کو افزائش نسل کی ایسی خودکار مشینوں میں تبدیل کر دیا تھا کہ وہ
صحت مند سماج کی تعمیر میں حصہ لینے کے بجائے گھر کی ایسی چہار دیواری میں مقید ہو کر
رہ گئی تھیں جہاں جہالت، تنگ نظری، توہمات اور تعینات کے سایے اس قدر گہرے

تھے کہ پرورش اطفال جیسی اہم ذمہ داری، گھریلو زندگی کا سکون اور ازدواجی رشتوں کا تقدس باقی نہیں رہ سکتا تھا۔ اور جو خواتین اس قید سے آزاد تھیں ان کی آزادی کو رنڈی پنے کے طوق اور اس کے بالاخانوں کی پستی اور محکومی میں اس طرح بدل دیا تھا کہ وہ تنہائی اور محرومی کا شکار ہو کر ہمیشہ کے لیے سماج کا ناسور بن جاتی تھیں۔

جرائم کی حوصلہ افزائی اور حسن پرستی ایسی عورتوں کو تو بیگم بنا دیتی ہے جن کا کوئی ماضی نہیں تھا اور صورت کے علاوہ کسی ہنر میں یکتا نہیں تھیں لیکن سیرت کی خوبی اسے طوائف کے بالاخانوں پر بھی تنہائی اور گناہ کے احساس سے نجات نہیں دلا پاتی۔ خاندانی اختلافات اور زن و شوہر کے جھگڑے رام دیئی جیسی مغویہ لڑکی تو نواب کی بیوی بنا دیتے ہیں لیکن خاندانی وجاہت اور عزت کا جھوٹا پندار گوہر مرزا جیسے نواب زادے کو سماج کے ایک باعزت فرد کی حیثیت سے قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتا کیونکہ اس کی ماں ڈومنی تھی۔ اس محرومی اور ناانصافی کے خلاف اگرچہ گوہر مرزا کوئی صدائے احتجاج بلند نہیں کرتا لیکن اس کا عمل سماج کے خلاف انتقام کی ایسی علامت ضرور بن جاتا ہے جس کے اثرات کی نشاندہی کرنا بھی آسان نہیں ہے۔

اودھ کے شکست خوردہ جاگیردارانہ سماج کے یہ تضادات صرف اس حد تک ہی محدود نہیں رہتے بلکہ عام ضابطۂ اخلاق پر بھی اس کے شدید اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ یہاں چور، اچکوں، ڈاکوؤں اور بدمعاشوں میں تو یہ اخلاق نظر آتا ہے کہ جب وہ کسی کو پہچان لیتے ہیں تو ہاتھ روک لیتے ہیں چنانچہ جب فضل علی ڈاکو اپنے ایک ساتھی فیض علی کی آشنا امراؤ جان کو نواب محمد تقی خاں کے بنگلہ پر دیکھتا ہے تو نہ صرف لوٹ مار سے دستبردار ہو جاتا ہے بلکہ اپنے ساتھیوں سے کہتا ہے۔

"فضل علی: جس ارادے سے آئے تھے تمھیں معلوم ہے مگر کسی کا کچھ خیال بھی ہے۔ مجھ سے تو نہیں ہو سکتا کہ فیضو بھائی کی آشنا اور اس کی بہن کا

اسباب لوٹوں یا جس سرکار سے ان لوگوں کا توسل ہو وہاں دست درازی کروں اگر وہ قید میں سنے گا تو کیا کہے گا۔"

چنانچہ ڈاکوؤں کا یہ قافلہ بنگلہ کی کسی چیز کو ہاتھ نہیں لگاتا اور چند سو روپیہ لے کر وہاں سے چلا جاتا ہے اس کے برعکس وہ لوگ جو خود کو شریف کہلوانے میں فخر محسوس کرتے ہیں اپنے دوست یا عزیز کی آشنا پر ہاتھ صاف کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے۔ مولوی صاحب اور ان کے بیٹے دونوں ایک ہی رنڈی پر عاشق ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح میاں حُسنو اس تاک میں رہتے ہیں کہ کب ان کے دوست پر وقت پڑے اور وہ اس کی دولت اور آشنا پر ہاتھ صاف کریں اس طرح کی مذموم حرکات پر طوائف کو بھی غصہ آجاتا ہے بسم اللہ جان اپنے غصہ اور ناگواری کا اظہار کرتے ہوئے میاں حسنو سے کہتی ہے۔

"بسم اللہ جان : میں کھری کہتی ہوں اس سے بُری مشہور ہوں اور کہتی بھی نہ تمھارے چھچھورے پن پر جی جل گیا۔ یوں تم آتے تھے۔ میں نے کبھی منع نہیں کیا۔ آج ہی تو نواب پر یہ واردات گزری آج ہی آپ نے میرے منہ در منہ نوکری کا پیغام دیا۔ ہوش کی دوا کرو۔ تم کیا نوکر رکھو گے۔"

اس اخلاقی تضاد کو بھی اسی سماجی بحران کا نتیجہ کہہ سکتے ہیں جس نے مصاحب پیشگی کو ایک ضرورت اور طوائف اور اس کے ادارے کو مصنوعی طریقوں سے قوت اور لذت حاصل کرنے کا ایک ذریعہ بنا دیا تھا لیکن سیاسی حالات اور معاشی وسائل کی تبدیلی نہ صرف ان مشاغل کو بوجھ اور تہذیبی اقدار کو مشکوک بنا دیتی ہیں بلکہ غور وفکر معیار کو اس طرح بدل دیتی ہیں کہ زندہ رہنے کے لیے تعمیر و تخریب کی قوتوں، فکر و احساس کے نئے سرچشموں، فرد اور سماج کے مابین نئے رشتوں اور زندگی میں نئی معنویت کی تلاش بھی ضروری ہو جاتی ہے۔ مرزا رسوا کا ناول امراؤ جان

دا بھی اسی تلاش، جستجو اور خود آگاہی کا منظر ہے۔

سماج کے ایک فرد کی حیثیت سے امراؤ جان جب تک اپنے ماں باپ کے گھر فیض آباد میں تھی اس کی زندگی ایک ہی سمت میں بہتی رہتی ہے۔ سماج کی دیگر لڑکیوں کی طرح اس کی توجہ کا مرکز بھی ماں، باپ، بھائی، سہیلیاں، مٹھائی، گڑیاں، جوتی، کپڑا اور زیور رہتے ہیں اور زندگی کے شب و روز اس طرح گزر جاتے ہیں کہ

"ابا پہر دن چڑھنے سے پہلے ہی نوکری پر چلے جاتے تھے۔ اماں سینا پرونا لے کے بیٹھ جاتی تھیں۔ میں بھیا کو لے کے کہیں محلہ میں نکل گئی یا دروازے پر املی کا درخت تھا وہاں چلی گئی۔ ہمجولی لڑکیاں لڑکے جمع ہوئے۔ بھیا کو بٹھا دیا خود کھیل میں مصروف ہو گئی۔ ہائے کیا دن تھے کسی بات کی فکر ہی نہ تھی۔"

دن اگر اس طرح ہمجولی لڑکے اور لڑکیوں کے ساتھ کھیلتے کودتے بے فکری کے ساتھ گزر جاتا تو شام منتظار بن کر آتے زندگی کی مسرتوں سے ہم کنار کراتی اور باپ کی واپسی کے ساتھ گھر کی رونق لوٹ آتی۔ جس کی یاد اس کے حافظہ سے کسی طرح محو نہیں ہوتی۔

"ابا جب شام کو نوکری پر سے آتے تھے اس وقت کی خوشی ہم بھائی بہنوں کی کچھ نہ پوچھئے۔ میں کمر سے لپٹ گئی بھائی ابا ابا کر کے دوڑا۔ دامن سے لپٹ گیا۔ ابا کی باچھیں مارے خوشی کے کھل جاتی ہیں۔ مجھ کو چمکارا پیٹھ پر ہاتھ پھیرا۔ بھیا کو گود میں اٹھا لیا...... مجھے خوب یاد ہے کہ کبھی خالی ہاتھ گھر نہ آتے تھے۔ کبھی دو کنارے ہاتھ میں ہیں۔ کبھی بتاسوں یا تل کے لڈوؤں کا دونا ہاتھ میں ہے..... اس وقت بھائی بہنوں میں کس مزے کی لڑائیاں ہوتی تھیں۔ وہ کنارا چھینے لئے جاتا ہے۔ میں مٹھائی کا دونا ہتھیائے لیتی ہوں۔ ابا ادھر آ کے بیٹھے نہیں ادھر میرے تقاضے شروع ہو گئے۔ ابا اللہ گڑیاں نہیں لائے۔ دیکھو میرے پاؤں کی جوتی کیسی ٹوٹ گئی ہے

لو ابھی تک میرا طوق سنار کے ہاں سے بن کے نہیں آیا۔ چھوٹی خالہ کی لڑکی کی دودھ بڑھائی ہے بھئی میں کیا پہن کے جاؤں گی۔ چاہے کچھ ہو عید کے دن تو میں نیا جوڑا پہنوں گی۔ ہاں میں تو نیا پہنوں گی۔ ہاں میں تو نیا پہنوں گی۔"

ان چھوٹی چھوٹی فرمائشوں، ضدوں اور معصوم شرارتوں کے علاوہ اس کا دل اُن اَنگنت آرزوؤں اور حسرتوں سے بھی معمور تھا جس کا تعلق شادی بیاہ، بچے گھر اور شوہر سے ہوتا ہے۔ لیکن سماجی بحران، لاقانونیت اور حق سے نفرت کرنے والے افراد کی بدولت اس کی زندگی کی راہیں اچانک بدل جاتی ہیں اور وہ تمام رشتے بھی ٹوٹ جاتے ہیں جو گھریلو زندگی کے سکون اور سماجی عزت کی ضمانت بن سکتے تھے۔ خوف و دہشت کے سایے اسے اس طرح گھیر لیتے ہیں کہ وہ اپنی اسیری پر صدائے احتجاج بھی بلند نہیں کر پاتی۔ بردہ فروشوں کا یہ گروہ چند سکوں کے عوض اسے چکلہ دار خانم کے یہاں پہنچا دیتا ہے۔ نقل مکانی اور تبدیلی ماحول کے ساتھ اس کا نام ہی نہیں بدل جاتا بلکہ وہ نئے رشتے استوار کرنے کے لیے بھی خود کو مجبور پاتی ہے۔ ماحول کے اثرات اور سماجی تقاضے اس کی شخصیت میں سرایت کرنے لگتے ہیں کہ وہ خود بخود گنگنانے اور تھرکنے لگتی ہے۔ اور چاہے جانے کی خواہش اس کے جذبات کو اس طرح بیدار کر دیتی ہے کہ اب مرزا کی چھیڑ چھاڑ میں اسے مزا آنے لگتا ہے اور اس کی فطرت کے جوہر کھلنے لگتے ہیں جن کا اظہار امراؤ جان اس طرح کرتی ہے:

"میرا دل چاہتا تھا کہ سب کے چاہنے والے مجھی کو چاہیں اور سب کے مرنے والے مجھی پر مریں، نہ کسی کی طرف آنکھ اٹھا کے دیکھیں نہ کسی پر جان دیں۔۔۔ میری تو وہ مثل تھی بیدولتی اپنے تیہے میں آپ کھولتی۔ اپنی ہمجولیوں کو دیکھ دیکھ کے جھکی جاتی تھی۔ کھانا پینا حرام، راتوں کی نیند اڑ گئی تھی۔ کپڑے بدل کر میرا جی چاہتا تھا کہ مردوں میں جا کے بیٹھوں۔ کبھی بسم اللہ کے کمرے میں جا گھی

کبھی امیر جان کے پاس۔ مگر جہاں جاتی تھی کسی نہ کسی بہانے اٹھائی جاتی۔ ان لوگوں کو میرا بیٹھنا ناگوار تھا..... اور نہ بیٹھنے دینے کا ایک اور سبب تھا کہ ان دنوں میری طبیعت میں شرارت کسی قدر سماگئی تھی۔ جہاں بیٹھی کسی کو ٹھینگا دکھا دیا کسی کو منھ چڑ ا دیا۔ کسی کے چٹکی لے لی۔ ہر طرح مردوں سے لگاوٹ کرتی تھی۔"

لگاوٹ کی یہ باتیں اور ماحول کے تقاضے امراؤ جان کو اس راہ پر لگا دیتے ہیں جس کے لیے طوائف کا بالا خانہ مشہور ہے اور مسّی کی رسم ادا ہو جانے کے بعد وہ بھی عورت سے طوائف اور امراؤ سے امراؤ جان بنا دی جاتی ہے۔ جو اس ماحول کا سب سے بڑا عطیہ ہی نہیں بلکہ ان حالات میں اس کی سب سے بڑی آرزو بھی ہو سکتی تھی۔

امراؤ جان چونکہ صورت کی زیادہ اچھی نہیں تھی اس لیے رقص و موسیقی، نغمہ و سرود، شعر و شاعری اور شائستگی ہی کے امتیازی وصف قرار پاتے ہیں جن کی بدولت وہ ترقی کے مختلف مدارج طے کرتی ہے لیکن اس قدر و منزلت کے باوجود حالات کا جبر اور تنہائی و محرومی کا احساس اسے بار بار بغاوت کے لیے آمادہ کرتا ہے اور وہ گوہر مرزا، نواب محمد تقی، فیض علی ڈاکو اور اکبر علی خاں وغیرہ کے پیکروں میں اپنے خوابوں کی تعبیر اور گھریلو زندگی کا سکون تلاش کرتی ہے۔ لیکن رسم و رواج اور وسائل آمدنی کی تبدیلی اس کے راہ کے سنگ بن جاتے ہیں۔ اس محرومی اور ناکامی کے باوجود بھی امراؤ جان حالات کے سامنے سپر نہیں ڈالتی اور خود کو ایسے قالب میں ڈھال لیتی ہے جس کے لیے جہد مسلسل، فتح کا یقین اور ضمیر کی بیداری عزت نفس اور روحانی سکون کی علامت بن جاتے ہیں۔

طوائف کے پیشہ میں رہتے ہوئے اگر وہ خورشید جان کی طرح اپنے پیشہ سے بے اعتنائی نہیں برت پاتی لیکن طوائف زادی بسم اللہ جان کی طرح یہ پیشہ اس کی زندگی کا مقصد بھی نہیں بن پاتا۔ اور تصادم اور کشمکش کی بھٹی میں تپ کر اس کی قوت تمیز اس طرح بیدار

ہو جاتی ہے کہ دولت و شہرت اور سطحی لذت سب ہیچ قرار پاتے ہیں۔ خود امراؤ جان
کی زبانی :

"جوان ہونے کے بعد میں عیش و آرام میں پڑ گئی تھی۔ اس زمانے میں گا بجا
کے مردوں کو رجھانا میرا خاص پیشہ تھا اس میں بمقابلہ اور ساتھ والیوں کے
جس قدر کامیابی یا ناکامیابی مجھ کو ہوتی تھی وہی میری خوشی اور رنج کا اندازہ
تھا۔ میری صورت بہ نسبت اوروں کے کچھ اچھی نہ تھی مگر فن موسیقی کی مہارت اور
شعر و سخن کی قابلیت کی وجہ سے میں سب سے بڑی چڑھی رہی۔۔۔۔۔۔ میرا بہت سا
وقت اس شخص کی ذاتی لیاقت، حسن اخلاق کے اندازہ کرنے میں صرف ہو جاتا
تھا۔۔۔۔ مانگنے کی عادت کو میں معیوب سمجھنے لگی تھی، اس کے علاوہ اور باتیں
بھی مجھ میں رنڈی پنے کی نہ تھیں۔"

رنڈی پنے سے یہ نفرت اور عزت نفس کا احساس اگرچہ امراؤ جان کی شخصیت کا
ایسا جوہر تھا جو اسے دوسری طوائفوں سے ممتاز بنا دیتا ہے لیکن اس کے فکر و احساس
اور نفسیات کی ایسی گتھیاں بھی ہیں جن کے تانے بانے اس کی شخصیت سے زیادہ
اس کے ماحول اور سماج میں بکھرے ہوئے نظر آتے ہیں۔ عقل و علم کی وہ دولت
جس کی بدولت امراؤ جان رنڈی پنے سے نفرت اور امتیاز حاصل کرتی ہے
اگرچہ پہلے بھی اس کے پاس موجود تھی لیکن سیاسی و معاشی رشتوں کی تبدیلی اور
شخصی زندگی کے تجربے کے بغیر انفرادی اور اجتماعی زندگی کے تقاضوں کو سمجھنا اور
نتائج برآمد کرنا اس کے لیے ممکن نہیں تھا چنانچہ جب اسے یہ روشنی حاصل ہو جاتی
ہے تو یہ سمجھنے میں دیر نہیں لگتی کہ

"اے بیوقوف رنڈی کبھی اس بھلاوے میں نہ آنا کہ کوئی تجھ کو سچے دل سے چاہے
گا۔ تیرا آشنا جو تجھ پر جان دیتا ہے چار دن کے بعد چلتا پھرتا نظر آئے گا۔ وہ

تجھ سے ہرگز نباہ نہیں کرسکتا اور نہ تو اس لائق ہے سچی چاہت کا مزہ اس نیک بخت کا حق ہے جو ایک کا منہ دیکھ کے دوسرے کا منھ نہیں دیکھتی۔ تجھ جیسی بازاری شنقتل کو یہ نعمت خدا نہیں دے سکتا۔"

امراؤجان کا طوائفوں سے یہ خطاب نہ صرف اس سماج کے منہ پر ایک طمانچہ کی حیثیت رکھتا ہے جس نے اسے طوائف بنایا تھا بلکہ اس بیان میں اس کی اپنی شخصیت کا عرفان بھی پوشیدہ ہے چنانچہ اس ادراک حقیقت کے بعد پہلے وہ رنڈی کے پیشے سے نفرت کرنے لگتی ہے پھر رفتہ رفتہ اس سے تائب ہوکر کنارہ کش ہو جاتی ہے۔ لیکن اس کی زندگی میں معنویت اس وقت پیدا ہوتی ہے جب مطالعہ کتب اور فکر و تعمق کی مدد سے وہ تقدیر و تدبیر کے فرق، عورت اور مرد کے تعلق، گناہ اور ثواب کے معنی سمجھنے لگتی ہے جو اس کی زندگی کو پرسکون بنا دیتے ہیں۔ امراؤجان کے اس جہاد نفس اور توبہ و استغفار کے باوجود اس کا ظاہر ایسا ہے کہ شخصی اور سماجی محرکات اسے اب بھی پریشان کرتے ہیں جن میں مرزا رسوا کے فرسودہ افکار و خیالات بھی شامل ہیں۔

"رسوا: نیک بخت عورت کو میں اپنی ماں بہن کے برابر سمجھتا ہوں خواہ وہ کسی قوم و ملت کی کیوں نہ ہوں اور ایسی حرکتوں سے مجھے سخت صدمہ پہنچتا ہے جو اس کی پارسائی میں خلل انداز ہوں جو لوگ اس کو ورغلا نے یا بدکار بنانے کی کوشش کرتے ہیں میری رائے میں قابل گولی مار دینے کے ہیں مگر فیاض عورتوں کے فیض سے مستفید ہونا میرے نزدیک کوئی گناہ نہیں۔"

اس پارسائی اور مذمت کے باوجود مرزا رسوا یہ بھول جاتے ہیں کہ جنسی جذبہ اور تخلیقی قوت بھی قدرت کا ایک عطیہ ہے جس کی حفاظت اور فطری اظہار نہ صرف ازدواجی اور سماجی زندگی میں مسرت کا پیغام لاتا ہے بلکہ زندگی کے دیگر مشاغل اور فرائض کی ادائگی میں حسن کاری بھی اسی تخلیقی قوت کی مرہونِ منت ہے اور فیاض عورتوں سے فیض اٹھانا

یا اُن کی حوصلہ افزائی کرنا بھی ایسا ہی گناہ ہے جس کی تلافی صحت مند ازدواجی رشتوں کے قیام کے ذریعہ ہی ممکن ہے۔ تائب ہونے کے بعد اس طرح کے محرکات اگرچہ امراؤ جان کو بھی ستاتے ہیں لیکن زندگی کی معنویت سے آشنا ہونے کے باعث وہ محفوظ رہتی ہے اور خود کو تعقل و تدبر، کفایت شعاری اور حقیقت پسندی کے ایسے حصار میں محصور کرلیتی ہے کہ یہ ترغیبات اسے کوئی نقصان نہیں پہنچا پاتے۔

فرد اور سماج کے مابین اس جدوجہد میں اگرچہ امراؤ جان فتح یا سماج میں کوئی باعزت مقام حاصل نہیں کرپاتی لیکن سماج کے رحم وکرم سے آزاد کرلینا اس کا ایسا کارنامہ ہے جسے نہ صرف اس وقت کے سماجی تقاضوں کی تعبیر کہہ سکتے ہیں بلکہ اس عمل میں فکر و احساس کے نئے سرچشموں، فرد اور سماج کے مابین نئے رشتوں، تخریب و تعمیر کی قوتوں اور زندگی میں نئی معنویت کی تلاش کا وہ شعور بھی موجود ہے جسے پرانے سماجی افکار سے گریز اور نئے صحت مند سماج کی تشکیل کی خواہش کا نتیجہ بھی کہہ سکتے ہیں جس کی عکاسی اور سیاسی وسماجی گتھیوں، نفسیاتی اور جذباتی پیچیدگیوں کی عقدہ کشائی، داخلی و خارجی، مرئی اور غیر مرئی قوتوں کے مابین کشمکش اور بدلتی ہوئی زندگی کے تقاضوں کی نشاندہی "امراؤ جان ادا" کی ایسی خصوصیات بن جاتے ہیں جو اسے نئے طرز فکر و احساس کا حامل، اردو کا پہلا نفسیاتی اور شاہکار ناول بنا دیتے ہیں۔

مولانا بدرالدین

محمود تیمور اور عربی ناول نگاری

مصر کے مشہور ناول نگاروں کی فہرست پہ نظر ڈالئے تو محمود تیمور اپنی انفرادیت اور امتیازی شان کی وجہ سے ان میں یوں نمایاں نظر آئیں گے کہ انھوں نے عربی ناول میں حقیقت نگاری اور ادب برائے زندگی کو اپنا اسلوب بنایا۔ پھر الفاظ کی چاشنی، منظرکشی اور موقع محل کے لحاظ سے ماحول کی تصویر میں ان کے قلم کی جولانی نے ایسا رنگ بھرا کہ ہمعصر ادیب اور مصنف ان کی تعریف کئے بغیر نہ رہ سکے۔ عوام اور خواص نے انھیں "رائد القصہ" (ناول نگاری کے رہنما) کے خطاب سے نوازا۔ ذیل کے مضمون میں ان کی شخصیت اور فن کا جائزہ لیا گیا ہے۔

ویسے تو عربی ادب میں قصہ نگاری کی داغ بیل چوتھی صدی ہجری میں پڑ گئی تھی جب ابن الفارس نے "مقامہ" لکھ کر قصہ کی بنیاد ڈالی، اور بعد میں ان کے نقش قدم پر ہمدانی اور حریری نے مقامات لکھ کر اس صنف کو آگے بڑھایا مگر حقیقتاً مختصر یا طویل افسانوں کی صحیح شکل انیسویں صدی میں سامنے آئی۔

اس سلسلہ کا ابتدائی ناول ۱۸۷۱ء میں "زنوبیہ" کے عنوان سے سلیم بستانی نے لکھا

مولانا بدرالدین، فاضل دیوبند، ایم اے (عربی) علیگ، استاد اسلامیات، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

د عربی ادب کا پہلا ناول سمجھا جاتا ہے۔ اس کے بعد مصر میں ناول نگاری کی ابتداء
مد حسین ہیکل کے ناول" زینب" سے مانی گئی ہے جو ۱۹۱۴ء میں لکھا گیا۔

ہیکل کے علاوہ اس فن میں مصر کے المازنی، طٰہٰ حسین، العقاد، نجیب محفوظ،
رفیق الحکیم، یحییٰ حقی وغیرہ نے شہرت حاصل، مگر ان میں محمود تیمور نے جو مقام حاصل
یادہ کسی کو نہ مل سکا۔ محمود تیمور کی ولادت ۱۸۹۴ء میں مصر کے ایسے معزز گھرانے
یں ہوئی جو علم و ادب کا گہوارہ اور کتابوں کا مخزن تھا۔ ان کی پرورش کا آغاز احمد تیمور
شا جیسے مشفق و ہمدرد والد بزرگوار کی سرپرستی میں ہوا جو اپنے زمانہ کے جلیل القدر
الم اور ادیب تھے۔ ان کے بعد محمود کو اپنی پھوپھی عائشہ تیموریہ کی سرپرستی حاصل
ہوئی جو اعلیٰ درجہ کی ادیبہ اور شاعرہ تھیں۔ اس ادبی گھرانے کی سرپرستی اور رفاقت
یں محمود کی صلاحیت کا خمیر تیار ہوا اور پھر برادر بزرگوار محمد تیمور کی علمیت نے انھیں ایسی
شگی عطا کی کہ یہ باکمال صاحب اسلوب نثر نگار اور جدت پسند ادیب بن کر نہ صرف
نیائے عرب بلکہ ایشیا اور یورپ میں چمکے۔ ان کے بھائی محمد تیمور نے جب بغرض
علیم پیرس کا سفر کیا تو وہاں وہ ڈرامہ کے فن سے بہت متأثر ہوئے بلکہ ان کو عربی
دب کے لئے ایک نیا اسلوب ہاتھ آیا۔ اس کے علاوہ وہاں انھیں مختصر افسانے بھی
ہت پسند آئے۔ چنانچہ ان ادبی اصناف کو لے کر جب وطن واپس آئے تو اپنے احباب
و اس کی خوبیوں سے آگاہ کیا اور خود اس میدان میں آگے بڑھ کر قائد کی حیثیت سے چلے۔
نھوں نے پہلی بار چھوٹے اصلاحی قصوں کا ایک مجموعہ تیار کیا جو "ما تراہ العیون" کے
نوان سے شائع ہوا۔ اس مجموعہ میں انھوں نے مصر کی مقامی زندگی کی تصویر پیش کرنے
ی کوشش کی ہے۔ اس کوشش کے ساتھ انھوں نے اپنے بھائی محمود تیمور کی علمی و ادبی
ربیت اس طور پر کی کہ جس نے بھائی کو بھائی کے قدم بقدم چلنے پر آمادہ کر دیا۔ اگرچہ اس
قت محمود جوانی سے مخمور قلب کے جذبات کو شعر میں پیش کرنے کی کوشش کر رہے تھے۔

مگر جب انھوں نے اپنے بھائی کی رہنمائی میں ڈرامہ اور ناول نگاری کی واقفیت نیز اس کی افادیت محسوس کی تو پوری ہمت اور کوشش کے ساتھ اس طرف راغب ہوگئے۔ وہ خود اس کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"حقیقتاً میں نے اپنے مطالعہ کو اپنے بھائی کی رہنمائی سے پرنور بنایا، انھوں نے مجھے نصیحت کی کہ میں حدیث عیسیٰ بن ہشام اور ڈاکٹر محمد حسین ہیکل کے ناول "زینب" کا مطالعہ کروں (چنانچہ میں نے کیا) تو دیکھا اس میں تو اس رومانی دنیا سے مختلف رنگ جھلک رہا ہے جس میں اب تک میں غوطے لگا رہا تھا"

(العربی ص۱۴۲ العدد ۱۸۳ فروری ۱۹۷۴)

محمود تیمور کہتے ہیں۔ جب میں نے اپنے بھائی کے خیالات سے متاثر ہو کر افسانہ نگاری کی حقیقت کو سمجھا تو مجھے ایسا محسوس ہوا گویا میں شاعری کی اس دنیا سے جہاں آدمی فلک بوس خیالات میں آسمان پر اڑتا رہتا ہے، نیچے آکر زمین کی زندگی میں گھل مل گیا ہوں جہاں ہم پیدائش سے لے کر مرتے دم تک سانس لیتے ہیں اور اپنے جیسے ہزاروں انسانوں کی رنگ برنگی زندگی کا مشاہدہ کرتے ہیں۔

اکثر میرے بھائی نے میرے سامنے فرانسیسی ناول نگار موپاسان کی تعریف کی تو میں نے اس کی کتابوں کا مطالعہ شروع کیا اور اس میں دن بدن میرا شوق بڑھا نیز میرے مطالعہ میں یورپی علوم کا اضافہ ہوا۔ اس کے بعد میں نے خاص طور پر روس کے مشہور مصنف چیخوف کی کتابوں کا مطالعہ کیا۔ یہ مصنف دراصل مصورِ غم ہے جس کی تحریر زندگی کے حزن وملال کی منہ بولتی تصویر ہے۔

اسی عرصے میں میرے بھائی محمد تیمور نے اپنی پہلی کتاب ماتراہ العیون لکھی جس میں اس نے مصری زندگی کا بہترین نقشہ کھینچا ہے، اس سے متاثر ہو کر میں نے اپنی پہلی کہانی "الشیخ جمعہ" لکھی اس کے بعد چند اور کہانیاں لکھیں جو "یحفظ بالبوستة" میں شامل

اس سلسلہ کے ساتھ ساتھ میں نے اشعار کی دنیا سے قطعاً تعلق توڑ لیا۔ کیونکہ اس
زندگی کی حقیقی تصویر نہیں تھی۔ اب میں نے اپنی تحریر کو انھیں حالات سے مزین کرنا
ع کیا جو نئے ماحول اور گرد و پیش کا آئینہ دار تھے۔

جہاں تک محمود تیمور کے پہلے قصہ "الشیخ جمعہ" کا تعلق ہے یہ حقیقتاً ناول نگاری
فنی حیثیت پر تو پورا نہیں اترتا مگر حقیقت نگاری کا نمونہ اسے ضرور کہہ سکتے ہیں۔
تیمور نے اس میں شیخ جمعہ کی سادہ زندگی کا پورا نقشہ کھینچا ہے کہ کس طرح انھوں نے
زندگی کی مشکلات پر قابو حاصل کیا۔

کہانیوں کا دوسرا مجموعہ جو "یحفظ بالبوستۃ" کے عنوان سے شائع ہوا اس
ناول کی فنی حیثیت بھرپور ہے کیونکہ پورے عناصر پر مشتمل ہے۔ اس میں ہلکے مزاحیہ
لوب کے ساتھ رومانی عنصر بھی موجود ہے۔ یہ مجموعہ اتنا مقبول ہوا کہ چند سال بعد
ریزی میں ترجمہ ہو کر مختلف ملکوں میں ہاتھوں ہاتھ لیا گیا۔ غالباً یہ عربی افسانہ کا
ا ترجمہ تھا جو کسی دوسری زبان میں کیا گیا۔ اس کے ترجمہ کی ایک خاص وجہ یہ بھی تھی
صری ادب سے دوسرے لوگ روشناس ہوں۔ اس میں مصر کی مقامی زندگی کا وہ
ے بھر دیا گیا تھا جو غیر زبان والوں کے لیے پرکشش بن گیا تھا۔

اس کے چند سال بعد ۱۹۲۱ء میں محمود تیمور کو اپنے عزیز بھائی محمد کی مفارقت
عظیم صدمے سے دوچار ہونا پڑا، جو عربی ادب میں نمایاں ڈرامہ نگار عنفوان شباب میں
یشہ ہمیش کے لئے رخصت ہو گئے۔

بھائی کی جدائی نے اگرچہ محمود کو ہمیشہ کے لیے مضطرب کر دیا۔ مگر انھوں نے ادب
ئے زندگی کے لیے بھائی سے جو روشنی حاصل کی تھی، خود جیتے جی اس مشعل کو روشن
ھا کیونکہ وہ محسوس کرتے تھے کہ اگر بھائی کے نقش قدم پر چل کر قوم کی خدمت کرتے

رہے تو بھائی کی روح کے لیے باعثِ تسکین، ایک فریضہ کی تکمیل اور مرحوم کو خراجِ عقیدت پیش کرنے کا بہترین ذریعہ ہوگا۔ ۱۹۲۵ء تک انھوں نے بہت سی کہانیاں لکھ ڈالیں اور ان کی دوسری کتاب "عم متولی" زیورِ طبع سے آراستہ ہو کر منظرِ عام پر آئی۔

اس کے بعد محمود نے یورپ کا سفر کیا۔ خاص طور پر سویزرلینڈ میں ٹھہرے جہاں انھوں نے جدید یورپی ادب سے استفادہ کیا اور وہاں کے جدید طرزِ نگارش سے واقفیت حاصل کی۔ اس زندگی سے محمود بہت متاثر ہوئے۔ کہتے ہیں میں نے اپنے جدید مطالعہ کی روشنی حاصل کرنے کے بعد محسوس کیا کہ صرف اپنے گرد و پیش کے مطالعہ سے وہ بات حاصل نہیں ہوتی جو عالمی ادب کے نظریات سے واقفیت حاصل کرنے کے بعد دل و دماغ کو جلا ملتی ہے اس لیے یہ کہنا مناسب ہوگا کہ ادیب کا مقامی رنگ سب کچھ نہیں بلکہ ادبی زندگی کا جزو ہے اور اس وقت تک کسی ادیب کے ادب کی تکمیل نہیں ہو سکتی جب تک اس کی نگاہیں بشری زندگی کو محیط نہ ہوں۔ انھیں خیالات کو پیشِ نظر رکھ کر محمود نے اس میدان میں قدم اٹھایا اور بڑھتے چلے گئے۔ یورپ کے جدید ادب کے مطالعہ کے بعد انھوں نے اپنی تحریر کو کچھ ایسا رخ دیا کہ خالص واقعات کی تصویر کو خیال کی نیرنگیوں سے ہمکنار کر کے پیش کریں۔ کبھی انھوں نے رمزیہ طرز بھی اختیار کیا اور اس طرزِ تحریر نے عربی ادیبوں کی خاص طور سے رہنمائی کی۔ چنانچہ محمود نے عربی ادب میں مختصر افسانہ کے نئے اسکول کی بنا رکھی۔

اس طرزِ تحریر کی جدید افسانہ نگاروں نے تقلید کی کیونکہ لوگ نئی تعبیرات اور جدید ڈھنگ سے لکھنے کے لیے عرصہ سے ضرورت محسوس کر رہے تھے۔ پھر محمود نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ مختصر کہانیوں سے آگے بڑھ کر طویل کہانیوں اور بڑے ناول اور ڈرامے لکھنے کا سلسلہ شروع کیا۔ افسانہ یا ناول میں محمود نے جہاں مغرب کے واقعاتی اسکول

نیز یورپی اور روسی مصنفین کا اثر قبول کیا۔ وہاں مصری مصنفین کی ناول نگاری سے بھی متاثر ہوئے کیونکہ ناول نگاری کے فن کو ان سے قبل بہت سے ادیبوں نے ترقی کی راہ پر لگا دیا تھا۔ ان میں سب سے پہلی کوشش محمد حسین ہیکل کی ہے۔ جنھوں نے ۱۹۱۴ء میں پہلا ناول "زینب" لکھ کر مصر میں ناول نگاری کی بنیاد ڈالی۔ ان کے علاوہ ڈاکٹر طٰہٰ حسین مرحوم اور توفیق الحکیم نے بھی لکھنا شروع کر دیا تھا۔

محمود نے ان کا اثر قبول کرتے ہوئے اپنے انداز کی ایک الگ راہ نکالی اور وہ تھی معاشرہ کی تصویر کشی کرتے ہوئے اس پر اجتماعی تنقید، انسانی کمزوریوں کی نشاندہی اور یورپی انداز کے ڈھانچے میں مشرقی روحانیت کو سمونا۔ ان خصوصیات نے تیمور کو منفرد ناول نگار بنا دیا۔ اور اس کے پیش نظر ان کے تمام ناول مشرق کی صوفیانہ روح میں ڈوبے نظر آنے لگے۔ خاص طور پر ان کا پہلا ناول "ندا ءالمجہول" ہے اس میں تیمور نے حقیقت کو واضح کرتے ہوئے شخصیات کو پوری طرح اجاگر کیا۔ اور ان حوادث کو نمایاں کیا جو ایک ماحول اور معاشرہ کو پیش آتے ہیں۔ ساتھ ہی انسانی احساسات اور جذبات کا بھی تجزیہ کیا۔ اسی طرح انھوں نے اپنے طویل ناول "سلویٰ فی مہب الریح" میں واضح کیا کہ شخصیات پر ماحول کا اثر کس طرح نمایاں ہوتا ہے، ماحول کے اثر سے جذبات و خیالات بدل جاتے ہیں یہاں تک کہ زندگیوں کا بننا بگڑنا ماحول ہی کے اثر سے ہوتا ہے۔ چنانچہ سلویٰ نے بچپن میں اپنے دادا کی مشرقی طرز کی تربیت حاصل کی تو اس کے خیالات وہی تھے۔ وہ فرنچ اسکول میں پڑھنا نہیں چاہتی تھی، گھر سے نکلنا نہیں چاہتی تھی۔ مگر جونہی اسے اپنی ماں کی سرپرستی حاصل ہوئی جو فرنچ زندگی میں ڈوبی ہوئی تھی۔ اس کے علاوہ زہیری پاشا کا امیرانہ ٹھاٹھ باٹ، نیز اس کے جنسی جذبات نے سلویٰ کو مسحور کیا تو اس کا مزاج بھی وہی ہو گیا۔ آخر میں وہ یہاں تک بگڑی کہ بچپن کی سہیلی کی بیماری میں خود اس کے شوہر سے ناجائز تعلقات قائم کر بیٹھی۔ ان دنوں خود

اس کا شوہر حمدی بھی ہسپتال میں بیمار پڑا تھا۔ اور یہ سہیلی کے شوہر شریف کے ساتھ ہوٹلوں میں ڈانس کر رہی تھی۔

سلوی کی تصویر کشی میں محمود نے دونوں باتیں واضح کی ہیں۔ ایک ماحول کا اثر دوسرے ماں کے فاسد خیالات اور بدکرداری کی اثر پذیری۔ ان دونوں ناولوں میں ہمیں تیمور کی تدریجی ترقی بھی نظر آتی ہے۔ پہلے ناول "نداء المجہول" کی بنیاد تخیلات پر قائم ہے۔ اگرچہ اس میں معمولی درجے کے واقعات بھی شامل ہیں۔ دوسرے ناول سلوی کو وہ نفسیاتی تجزیہ کے ساتھ لے کر چلا ہے۔ اس میں ہر کیرکٹر کی خوبیوں، خرابیوں کی وضاحت ہے اور سب کے سب کردار راؤنڈ کردار ہیں۔ کوئی فلیٹ نہیں ہے جو ایک اعلیٰ درجے کے ناول کی ایک اہم خصوصیت ہے۔ پھر ساتھ ہی جو شخص جس ماحول میں رہتا یا گزرتا ہے اس کی مکمل تصویر کشی کے ساتھ گفتگو بھی علاقائی زبان میں ہے۔

اس کے بعد تیمور کی تحریر تدریجاً ترقی کرتے ہوئے تجزیہ اور تنقید میں قدم رکھتی ہے۔ اس انداز تحریر میں وہ اس واقعہ کو لے کر اس کا نفسیاتی تجزیہ کرتے ہیں تنقید کرتے ہیں اور اس میں بھی وہ اپنے لیے ایک اچھوتا طریقہ نکال لیتے ہیں جو ان کو دوسروں سے ممتاز کرتا ہے۔ ان کی یہ خصوصیت ان کے ناول "إلى اللقاء أيها الحب" میں دیکھی جاسکتی ہے۔

محمود تیمور نے اپنے بھائی کے ڈراموں سے متاثر ہو کر ڈرامہ نویسی بھی کی ہے۔ ان میں مصری زندگی کے حوادث اور گردوپیش کی زندگی کے واقعات کی عکاسی ہے۔ اس طرح کے دو ڈرامے "المخبأ، رقم ۱۳" اور "قنابل" مشہور ہیں۔ ان دونوں میں دوسری جنگ عظیم کے واقعات اور حوادث سے مواد حاصل کیا گیا ہے۔

استاذ زکی طلیمات کہتے ہیں۔ اکثر ناول و ڈرامے لکھنے والے اپنے پلاٹ میں ہیرو کے وہ اسباب ظاہر کرتے ہیں جن کی بنا پر ہیرو کی شخصیت ابھری اور تعریفی پہلو

نمایاں ہوا۔ ان کو پڑھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہیرو اپنی صفات وخصوصیات میں عام آدمی سے بالاتر تھا۔ یہ لوگ عام طور پر اپنے ہیرو کو تردد، شکوک اور کمزوریوں سے بالاتر رکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ لیکن محمود کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ وہ اپنے ہیرو کو تاریخی مجاہدات کے درمیان کھڑا کرکے اس کی زندگی کی ان پوشیدہ تلخیوں سے پردہ اٹھاتا ہے جو فطری طور پر اس کے اندر موجود ہیں۔ نیز وہ جذبات واحساسات جو اس کے سینے میں برانگیختہ ہوکر اسے عمل پر آمادہ کرتے ہیں۔ ساتھ ہی محمود نے اپنے ڈراموں میں یہ بات ثابت کردی کہ مسلسل کوشش اور صبر وتحمل سے کام کرنے کا ایک مقصد اور ایک غایت ہوتی ہے جو کسی نہ کسی طرح ضرور حاصل ہو جاتے ہیں۔ مقاصد صرف تمنا سے حاصل نہیں ہو جاتے وہ مسلسل عمل چاہتے ہیں۔ حوادث اور مصائب کے مقابلے کی قوت چاہتے ہیں۔ تبھی کسی منزل تک پہنچنے کی راہ ہموار ہوتی ہے۔ (العربی ص۱۴۲، العدد ۱۸۳، فروری ۱۹۷۴ء)

سفرنامے

محمود صرف افسانہ نگار اور ڈرامہ نویس ہی نہیں تھے۔ انھوں نے اپنے اسفار کے حالات کو بھی اپنے قلم کی جادوگری سے ایک جیتا جاگتا سفر بنایا، کیونکہ ادیب جب سفر کرتا ہے تو اس کی روح اس کی مہارت، اس کا قلم اور عمیق مشاہدے کی قوت سب اس کے ساتھ ہوتے ہیں۔ اور دوران سفر وہ اپنے مشاہدے کو اس طرح سپرد قلم کرتا جاتا ہے کہ قاری خود کو ادیب کا ہمسفر تصور کرتا ہے۔ پھر خاص طور پر محمود نے تو اپنے سفر میں مشاہدے پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ بہت سی تہذیبیں دیکھیں، علمار، مفکرین، محققین سے ملاقاتیں کیں، مختلف نظریات سے استفادہ کیا۔ یہی وہ چیزیں تھیں جنھوں نے اس کے تجربات اور معلومات میں بیش بہا اضافہ کیا۔

ابتدا میں جب محمود نے یورپ کا سفر کیا تو سوئزرلینڈ میں قیام کیا۔ پھر امریکہ گئے۔ وہاں اپنی کتاب "ابوالھول یطیر" لکھی۔ اس میں خاص طور پر امریکی زندگی کی تصویر کشی کی۔ یہ سفرنامے کی پہلی کتاب تھی۔ اس کے بعد شمس ولیل لکھی گئی۔ اس میں سویڈن کے سفر کا حال ہے۔ اس میں وہاں کی زندگی کے مختلف گوشے لیے ہیں اور سورج کو نصف شب میں طلوع ہوتے دکھایا ہے۔ آخر میں محمود نے اٹلی کا سفر کیا اور اس پر ایک کتاب لکھی جس میں ان کا عمیق مشاہدہ نظر آتا ہے۔ اس طرح اسفار نے محمود کو جدید اسلوب، خیالات میں وسعت اور انداز تحریر میں حسن و جمال کی بیش بہا خوبیاں عطا کیں۔

شخصیت

جب ہم تیمور کو صرف ایک انسان کی حیثیت سے دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے یہ صرف ادیب ہی نہیں تھا بلکہ اخلاق کریمانہ سے آراستہ اعلیٰ شخصیت کا مالک تھا۔ چنانچہ اس کے پاکیزہ روحانی جذبات اور احساسات اس کی تحریر میں نمایاں نظر آتے ہیں۔ وہ جو کچھ لکھتا ہے اس کے اعلیٰ درجہ کے پاکیزہ جذبات کی تصویر ہوتی ہے۔ محمود کا خیال ہے کہ :

> "فن تو بھلائی کی طرف لے جاتا ہے اور فن درحقیقت اس وقت تک فن ہو ہی نہیں سکتا جب تک اس کا مقصد بھلائی نہ ہو اور فنکار بھی اس وقت تک فنکار نہیں ہو سکتا جب تک اس کے فن کا پیغام بھلائی نہ ہو۔"

(ص۴۴ العربی فروری ۷۴ء)

اس کے ساتھ ساتھ تیمور اس حقیقت پر بھی یقین رکھتا ہے کہ قصہ نگاری کا فن

انسانی تربیت اور نیکی پھیلانے کا ایک بہترین ذریعہ ہے چنانچہ وہ کہتا ہے کہ قصہ کا فن تو زندگی کے حوادث کو اس طرح تربیت دیتا ہے اور ابھار کر سامنے لاتا ہے کہ حیات انسانی کے پوشیدہ حقائق سامنے آجاتے ہیں اور جب ان کا احساس ہوجاتا ہے تو آدمی صالح زندگی کی طرف راغب ہوتا ہے اور ذلت کی زندگی سے چھٹکارا حاصل کرتا ہے۔

محمود کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ حیات انسانی کی طرف نگاہ ڈالتے ہیں یا اس کی تصویر کشی کرتے ہیں تو آنکھوں پر سیاہ چشمہ نہیں رکھتے بلکہ صاف شفاف بصیرت افروز نگاہوں سے زندگی کی سربلندی و پستی کو دیکھتے ہیں۔ وہ اس یقین کے ساتھ زندگی کا معائنہ کرتے ہیں کہ ہر خیر و شر کا ایک امتزاج ہے دونوں کی جدائی ناممکن مگر ان کا فرض یہ ہوتا ہے کہ خیر کو شر پر غالب رکھا جائے۔

(القصۃ العربیۃ المعاصرۃ لانور الجندی ص ۶۳)

قصوں کی زبان

محمود نے جب لکھنا شروع کیا تو ان کے شباب کا زمانہ تھا نیز پیش نظر گرد و پیش کا ماحول اور مصری معاشرہ تھا اس لیے انھوں نے اعلیٰ درجہ کی فصیح زبان کی طرف توجہ نہیں دی بلکہ مقامی عامی زبان میں اپنے خیالات پیش کرتے رہے۔ مگر رفتہ رفتہ وطنی ضروریات، تحریک آزادی کے مسائل اور خود معاشرے کے معاملات سامنے آئے تو ان پر لکھنا مقامی زبان میں کافی نہیں تھا۔ اس کے علاوہ جو کچھ لکھ رہے تھے وہ اعلیٰ درجہ کی فصیح زبان میں تھا۔ لہذا انھوں نے بھی فصیح زبان میں لکھنے کا فیصلہ کیا اور اپنے اس خیال کا اظہار کیا کہ عربی زبان تو ایک عالمی زبان ہے محض مصری علاقے تک محدود نہیں ہے اور عرب قوم بھی اطراف و جوانب میں پھیلی ہوئی

ہے اس لیے فصیح زبان ہی کا استعمال ہونا چاہیئے تاکہ کروڑوں لوگ اس سے مستفید ہو سکیں۔

وطن میں عزت افزائی

۱۹۴۹ء میں تیمور کو مجمع اللغۃ العربیہ کا ممبر بنایا گیا۔ اس زمانے میں مصر کے وزیر تعلیم ڈاکٹر طٰہٰ حسین تھے، انھوں نے خاص طور پر ان کا استقبال کرتے ہوئے فی البدیہہ جو کلمات کہے تھے، ان کا ترجمہ حسب ذیل ہے:

"میرے عزیز دوست اس میں کوئی شک نہیں کہ تم نے ایک ایسی چیز کی طرف سبقت حاصل کی ہے جس میں دنیائے عرب میں کسی کو تمھارا شریک نہیں پاتا اور اگر تمھارے بعد کسی کے لئے اس طرف جانا ممکن بھی ہوا تو وہ تم سے فوقیت حاصل نہ کر سکے گا۔ اس لیے کہ تم نے اس کے لیے دروازہ کھولا اور راستہ ہموار کر دیا تاکہ اس کے لیے چلنا آسان ہو جائے۔ حقیقت یہ ہے کہ تم نے تاریخ کے ریکارڈ میں دوام کا پروانہ حاصل کر لیا۔ اب کوئی اسے مٹا نہیں سکتا۔ پھر تمھارا ادب تو نہ مصر کے لیے محدود ہے نہ صرف عرب دنیا کے لیے۔ بلکہ اس کے لیے تو اب عرب دنیا بھی تنگ ہو گئی ہے اور وہ سمندر عبور کر کے یورپ کے گوشے گوشے میں پھیل چکا ہے۔ جب یہ کہا جاتا ہے کہ تم مصری ادیب ہو تو اس قول میں تمھارے لیے ایک طرح کی چشم پوشی معلوم ہوتی ہے اور جب یہ کہا جائے کہ تم عرب کے ادیب ہو تو یہ تمھاری شخصیت کو ہلکا کرنا ہے۔ ہاں! جب یہ کہا جائے کہ تم ایک عالمی ادیب ہو تو حقیقتاً یہ تمھارے حق میں انصاف ہوگا۔"

(مجلہ العربی ص۴۵ العدد ۱۸۳ فروری ۱۹۷۴)

اعزازات

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ حکومت مصر نے محمود تیمور کی ادبی خدمات کو کبھی فراموش

نہیں کیا بلکہ حتی الامکان وقتاً فوقتاً بڑے بڑے اعزازات سے نوازا۔ چنانچہ ۱۹۴۷ء میں مجمع اللغۃ العربیہ نے ان کے قصص نگاری کے خدمات کو سراہتے ہوئے درجہ اول کا انعام عطا کیا۔ ۱۹۵۰ء میں حکومت مصر نے ان کی عزت افزائی کے لیے ایک جشن منعقد کیا اور حکومت کی طرف سے ادبی انعام عطا کیا۔ پھر ۱۹۶۳ء میں بھی انعام سے نواز اگیا۔ اور اس کے بعد مصر، فرانس کی ادبی انجمن نے ان کی کتاب "عزرائیل القریۃ" پر واصف غالی پاشا انعام ۱۹۵۱ء عطا کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس طرح ان کی ادبی خدمات پر ملکی اور غیر ملکی عوام نے ہمیشہ خراج عقیدت پیش کیا۔

تصانیف

محمود تیمور کی کتابوں کی تعداد تقریباً ۶۰ تک پہنچتی ہے، جن میں اکثر کتابوں کے انگریزی، فرنچ، جرمن، روسی، یوگوسلاوی، اطالوی، عبرانی، قوتا ذی، ازبیکستانی، جاپانی، چینی، انڈونیشی، اردو اور بنگالی میں ترجمے ہوکر عام مقبولیت حاصل کر چکے ہیں۔

ان گراں قدر خدمات کے پیش نظر محمود تیمور کو "رائد القصۃ" یا عربی ناول نگاری کے سالار کارواں سے موسوم کرنا ہمارے لئے قابل فخر ہے۔

مآخذ:

۱۔ معجم الادبار لیاقوت حموی ج ۲

۲۔ القصۃ العربیۃ المعاصرہ لانور الجندی

۳۔ مجلۃ العربی کویت، العدد ۱۸۳ فروری ۱۹۷۴ء

تعارف وتبصرہ

(تبصرے کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

مغلوں کے ملک الشعراء از پروفیسر نبی ہادی

سائز ۱۸×۲۲/۸، حجم ۳۵۲ صفحات، سنہ اشاعت: ۱۹۷۸ء، قیمت: چالیس روپے۔ "بدر باغ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۲۰۲۰۰۱" کے پتے پر فاضل مصنف سے یہ کتاب حاصل کی جاسکتی ہے۔

مغلوں نے ہندوستان کی تاریخ میں اہم ترین مرتبہ پایا ہے۔ ان کی سلطنت نے نئے ہندوستان کی تعمیر میں نمایاں رول ادا کیا ہے اور ایک مشترکہ تہذیب وتمدن کو فروغ دینے میں بے مثال کردار ادا کیا ہے۔ انھوں نے ملک کو ایک نظام دیا اور سیاسی حیثیت سے استحکام بخشا۔ چار صدیوں کی طویل مدت میں جو کچھ کر گئے اس کے لازوال نقوش ملک کے گوشے گوشے میں موجود ہیں اور تاریخ کے صفحات ان کے تدبر، سیاست، معرکہ آرائیوں، بزم آرائیوں کی داستانوں سے پُر ہیں۔

بابر اور ہمایوں ہندوستان کی تاریخ کے افقی کردار ہیں لیکن چند سالہ دور حکومت انھوں نے یہ دکھا دیا کہ وہ نہ صرف میدان جنگ کے شہسوار ہیں بلکہ لوح وقلم کی دولت والے ہیں۔ جب ان کے اخلاف کو سانس لینے کا موقع میسر آیا اور ملک کے نظم و نسق سے یکسوئی ہوئی تو فنون لطیفہ کی طرف متوجہ ہوئے۔ ہماری موسیقی، مصوری

سنگتراشی، خوشخطی اور شاعری کے شعبوں کو ان کی معراج پر پہونچایا۔ ادب، تاریخ، انشا کے ہنروروں کو نوازا، خود دلچسپی لی اور شعراء کو نہ صرف نوازا بلکہ اُن کا مرتبہ مقرر کیا۔ نہ صرف خود اشعار کہے، شعراء کے کلام پر تنقید کی بلکہ اُن کی حوصلہ افزائی کے لیے دربار میں ملک الشعرائی کے نئے اعزاز سے شرفیاب کیا۔

مغلوں نے ایران قدیم یا سامانی، سلجوقی اور دوسرے ادوار کے عظیم سربراہوں کی مانند درباری شعراء کی ایک لمبی چوڑی فہرست مہیا کی ہے اور ایسے وقت میں ملک الشعرائی کے اعزاز کا آغاز کیا ہے جبکہ ایران میں صفویوں کے دربار میں بڑے سے بڑا شاعر ناقدری کا شکار تھا، گہرہائے آبدار رکھتا تھا مگر کوئی قدردان نہ تھا۔ ناچار اور مایوس ہوکر آخر ہندوستان کی مملکت کی طرف رخ کرتا، قسمت آزمائی کرتا۔

انھیں قسمت آزمانے والوں میں غزالی مشہدی، طالب آملی اور کلیم ہمدانی ہیں جو یہاں آکر ملک الشعرائی کے لقب سے سرفراز ہوئے ہیں۔

پروفیسر نبی ہادی نے ان تین کے علاوہ دو اور نام فیضی اور غالب کے بھی لکھے ہیں اور اس طرح اپنی کتاب میں ان پانچ شعراء کے حالات زندگی، سیاسی اسباب اور پھر ان کی معرکہ آرائیوں اور انتخاب کلام کی تفصیل درج کی ہے۔

غزالی مشہدی مغل دربار کا پہلا شاعر ہے جسے یہ خطاب دیا گیا لیکن یہ مرتبہ حاصل کرنے کے لئے اسے کن مراحل سے گزرنا پڑا۔ خراسان سے رخصت ہوکر دکن میں مختلف شاہیوں کے در کی خاک چھانی پھر مغلوں کے مقابل خان زمان کی سرپرستی میں جونپور کی جبہ سائی کی۔ اکبر اور خان زمان کے اختلاف میں غزالی کی جان پر آبنی تھی مگر گوشۂ عافیت سے نکل کر دربار میں شہرت مقدر میں تھی اور اُن کے قدردان امراء اور اکابر نے اُن مدحیہ قصائد کے صلہ میں جو غزالی نے وقتاً فوقتاً لکھے تھے۔ اُنھیں اکبر کے دربار میں فتح کی مبارکباد کا قصیدہ لے کر پہونچ جانے میں تعاون کیا۔ اکبر کا دودھ شریک بھائی

مرزا عزیز کوکہ غزالی کی ترقی کا خاص باعث تھا۔ مگر اس کے باوجود یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ غزالی شاعرانہ کمال کا اہل نہ تھا۔ پروفیسر نبی ہادی متعدد حوالوں اور واقعات سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ غزالی اس عہدہ کا اہل تھا اور اکبر کی مردم شناسی کی دلیل ہے کہ غزالی جیسے شاعر کو اس عہدہ کے لئے منتخب کیا۔

درباری شاعروں کے لئے مجموعی حیثیت سے صاحب صفات ہونا بھی ضروری تھا اور بغیر اس جوہر کے ان کا انتخاب مشکل تھا۔ بذلہ سنجی، برجستہ گوئی، علوم متداولہ میں، طب، نجوم، رمل جفر وغیرہ کے علاوہ آداب دربار سے واقفیت، اُمرائے وقت سے تعلقات بھی ضروری چیزیں تھیں۔ دوست، دشمن کے عروج وزوال کے ساتھ بیچارے شعراء کا واسطہ ہوتا تھا مگر سب سے زیادہ وقعت خود اس کے کلام کی پختگی کی تھی۔ شاعر کی شہرت اُس کے کہیں پہونچنے سے قبل ہو جائے یہ اُس کے لئے باعث افتخار و ترقی تھا چنانچہ غزالی کی شہرت ہندوستان میں اُس کی آمد سے قبل ہو چکی تھی۔ اس کے کلام میں تصوف کی چاشنی، رمز و کنایہ کا مناسب استعمال، پاکیزہ اور شستہ روایات کی باز یافت، اخلاقیات کے مضامین کے علاوہ خود ایک اسلوب ہے جو اُسے دوسرے شعراء سے منفرد اور ممتاز بناتا ہے۔

فیضی کے بارے میں نبی ہادی صاحب کا خیال شبلی کی طرح ہے یعنی ہندوستانی فارسی شاعری میں خسرو کے بعد فیضی کا ہی نمبر آتا ہے۔ اس کی ذہانت، فطانت، غیر معمولی صلاحیت اور ادبی کمال کا معترف کون نہیں ہے حتیٰ کہ اس کے سخت مخالف اور نقاد عبدالقادر بدایونی بھی کہیں نہ کہیں فیضی کے کمال کا اعتراف کر بیٹھتے ہیں۔ فیضی جس نئے ہندوستان کی تعمیر میں اکبر کے خوابوں اور منصوبوں کی تکمیل اور تدوین میں مصروف ہے، جن نامساعد حالات کا شکار رہے اور پھر دشمنوں کے نرغے میں گھر کر جس طرح برسرِ پیکار رہے اور ساتھ ہی اپنی ادبی کاوشوں، علمی صحبتوں، بے مثال فیاضیوں

اور اہل علم کی قدردانیوں میں معروف ہے اس کی مثال مشکل سے ملے گی۔ دراصل فیضی اُن تاریخ ساز شخصیتوں کی فہرست میں شمار ہوتا ہے جو کبھی کبھی ملکوں اور قوموں کو نصیب ہوتے ہیں۔

فیضی بحیثیت حکیم، فلسفی، زباندان، عالم اور مفسر ہونے کے شاعر بھی ہے۔ اگرچہ اس کی ملک الشعرائی اس کے جامع صفات و کمال ہونے کی بنا پر تھی مگر دنیائے شعر میں اس کا اپنا انفرادی مقام ہے۔ اس کے افکار کی جھلک اس کے قصائد، مثنویوں اور غزلوں میں نمایاں ہے۔ پروفیسر ہادی نے شبلی کی طرح فیضی کو خسرو کی بازگشت کہا ہے ہاں یہ فرق ضرور بتایا ہے کہ اگر خسرو شاعر ہونے کے علاوہ تاریخ نگار، موسیقی داں اور بلاغت و انشا کے کمالات دکھاتے تھے تو فیضی بھی شاعری کے علاوہ ریاضی کے رسالے لیلاوتی، وید اور مہابھارت کے ترجمے، سواطع الالہام اور موارد الکلم جیسے کارنامے بھی انجام دیتا ہے۔ میرے خیال میں نبی ہادی صاحب نے اپنی کتاب میں فیضی پر قلم اٹھاتے وقت جس محنت، دلچسپی اور عرق ریزی سے کام لیا ہے اس کا بین ثبوت کتاب کا یہ حصہ ہے۔ انھوں نے اپنی محققانہ کوشش سے اور ناقدانہ پیرائے سے فیضی کو وہ مرتبہ بخشدیا جس کا وہ مستحق تھا۔

بقیہ شعرا میں طالب آملی اور کلیم ہمدانی کے ساتھ ساتھ غالب بھی ہیں جو مغلوں کے آخری تاجدار کی مانند آخری ملک الشعراء تھے۔ غالب کو جو مقبولیت حاصل ہے وہ زیادہ تر اُن کے اُس مجموعہ کی بنا پر ہے جسے انھوں نے بے رنگ کہا تھا اور نقشہائے رنگ رنگ کی دعوت کے لئے "فارسی بیں" کے کلمہ پہ اصرار کیا تھا۔ نبی ہادی صاحب نے ان کے فارسی کلام کی روشنی میں ان کو تلاش کیا ہے وہ خاک پاک توران سے تھے جماعۂ اتراک کے ایبکوں میں سے تھے اور نبی ہادی صاحب نے انھیں کے ایک شعر کی روشنی میں ان کے آباو اجداد کا پیشہ کشادرزی بتایا ہے اور انھیں سمرقندزادہ

بنایا ہے غالب کے دو کردار بتائے ہیں اور غالب کی فارسی شاعری کو عجم کی ادبی تاریخ کی بازگشت کہا ہے۔

اس بات کی شہادت میں خود غالب کے اشعار کثرت سے ملتے ہیں۔قصیدہ ہو یا مثنوی غالب نے قدما کی پیروی کی ہے اور انتہائی فنکاری سے خود اپنا کلام منفرد بنالیا ہے۔ بہادر شاہ ظفر کی مدح ہو یا نعت رسول یا منقبت علی وہ جوش بیان اور عقیدت میں اپنے قلم کا بہترین استعمال کرتے ہیں۔ مثنویوں میں انھوں نے رومی، نظامی کی بحریں مستعار لے کر سرمہ بینش، درد و داغ، چراغ دیر، رنگ و بو اور باد مخالف جیسی یادگاریں چھوڑی ہیں۔ ابر گہر بار جیسی لازوال مثنوی کے موضوعات اور پیرایہ بیان میں اپنے تمام پیش رووں کو بہت پیچھے چھوڑ گئے ہیں۔

ان کی غزلیات کے ساڑھے تین ہزار اشعار نقادوں کی توجہ کا مرکز ہیں۔ مرزا غالب جو غزل کے ائمہ کی آخری کڑی ہیں ظہوری، صائب، عرفی، طالب اور کلیم کے شرمندہ احسان ہیں اور تبدیل کی تقلید کے باوجود اپنا ایک آہنگ رکھتے ہیں۔ پروفیسر نبی ہادی کے خیال میں :

"مرزا زمانے کے اُن نادر سخنوروں میں ہیں جن کا ہر ترانہ مبارزہ حیات کی کسی مسرت انگیز فتح یا حسرتناک شکست سے گونجتا ہے وہ ایسی دنیا تک رسائی کر دیتے ہیں جہاں حوصلہ مندی، آسودگی اور تسکین کے تصورات آدمی کے دل میں ایک نوید اور یقین بن کر اتر جاتے ہیں۔"

اس سے زیادہ بہتر انداز میں غالب کی تعریف نہیں ہو سکتی ہے اور یہ فیصلہ کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ نبی ہادی صاحب نے فیضی پر بہتر لکھا ہے یا غالب پر۔ میں کہوں گا غالب پر۔

مغلوں کے ملک الشعراء کو کئی حیثیتوں سے ایک بہترین اور اہم کتاب کا درجہ دیا

جاسکتا ہے۔ شاعر کی زندگی اور اس کے کلام کو تاریخی واقعات اور انقلابات سے اتنے خوبصورت
انداز میں مربوط کر دینا کہ حقائق سامنے آتے رہیں اور ادبی اور فنی تخلیق کی روشنی میں
دلچسپی اور انہماک کا سلسلہ کبھی ٹوٹنے نہ پائے۔ نہ تو بڑے بڑے اقتباسات ہیں اور نہ ہی
اکتا دینے والے تاریخی واقعات کا تسلسل ہے، اصطلاحوں، محاوروں اور اشاروں کے
برمحل استعمال میں نبی ہادی صاحب کا قلم کہیں نہیں چوکا ہے اور ساتھ ہی انھوں نے خود
اپنے شستہ اور پاکیزہ جملوں سے جو پیرایۂ بیان پیدا کیا ہے وہ بھی اپنی جگہ مثال ہے۔ بعض
استعارے، کلمے اور کنائے پڑھتے وقت صاحب کتاب کی متانت اور خوش ذوقی کی بے ختہ
داد دینی پڑتی ہے۔ خود ان کی گفتار اور رفتار میں جو سنجیدگی اور وزن ہے وہ متعدد
صفحات اور پیراگرافوں میں جھلکی پڑتی ہے۔

موجودہ تحقیق اور تنقید کے اصولوں کی روشنی میں یہ کتاب معیاری ہے اور ہند
ایرانی مطالعہ میں ایک شاندار اضافہ ہے۔ ایرانی ادبیات اور فارسی شاعری کے طالب علموں،
اساتذہ اور محققین کے لئے اس کتاب کا مطالعہ ناگزیر ہے۔ اب تک اس موضوع پر جو کچھ
لکھا گیا ہے۔ ملک الشعراء ان میں ممتاز مقام رکھتی ہے۔

اُردو کتابت اور طباعت میں خامی ناگزیر ہے۔ باوجود روشن اور کھلی ہوئی
کتابت کے متعدد الفاظ اور جملے تصحیح سے رہ گئے ہیں۔ جب کتاب اتنی محنت سے
لکھی گئی ہو تو پروف ریڈنگ بھی احتیاط چاہتی ہے۔ سرورق سادہ اور پرکشش ہے۔
قیمت اُردو بازار کے لحاظ سے کچھ زیادہ ہے مگر موضوع اور مصنف کی حیثیت کبھی
تو کوئی مرتبہ رکھتی ہے۔ امید ہے کہ اہل ذوق اور کتاب خانے اس کتاب کے اضافہ
سے اپنے علمی خزانے کو اور زیادہ قیمتی بنائیں گے۔

(شعیب اعظمی)

علی گڑھ سے علی گڑھ تک   از ڈاکٹر اطہر پرویز

سائز ۸/۱۸×۲۲، حجم ۱۹۹ صفحات، مجلد، قیمت: بارہ روپے۔ تاریخ اشاعت:
دسمبر ۱۹۷۷ء، ناشر: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر، نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

ڈاکٹر اطہر پرویز مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں اردو کے استاد ہیں اور مختلف کتابوں کے مصنف، نیز وہ نہ صرف علی گڑھ کے قدیم طالب علم ہیں، بلکہ علی گڑھ کے عاشقوں میں سے ہیں، ایسے عاشق کہ اس کے عیوب بھی ان کی نظر میں محاسن نظر آتے ہیں۔ نجی گفتگو میں وہ سخت سے سخت تنقید کر لیتے ہیں اور دوسروں کی تنقید بھی گوارا کر لیتے ہیں، مگر اپنے قلم کو اس سے آلودہ کرنے میں کچھ تکلف کرتے ہیں اور اگر کبھی کوئی مجبوری یا ضرورت پڑ ہی گئی تو اسے بہت ہی خوبصورت الفاظ کا جامہ پہنا کر سولہ سنگار کے ساتھ پیش کریں گے۔ زیر تبصرہ کتاب میں علی گڑھ کی تہذیبی زندگی اور اس کی شاندار روایات کی کہانی بیان کی گئی ہے اور بہت ہی خوبصورت اور دلچسپ انداز میں۔ بقول فاضل مصنف: ”اس کہانی میں ”فلیش بیک“ بہت ہیں، کچھ مربوط اور کچھ غیر مربوط۔ یہاں کسی ایک تکنیک کا لحاظ نہیں رکھا گیا ہے، اس کا ”میں“ کوئی کردار نہیں اور نہ اس کی حیثیت کسی مرکزی کردار کی ہے، وہ تو صرف تماشائی کے طور پر اِدھر اُدھر گھوم رہا ہے، لیکن خالی الذہن نہیں، کچھ تصویریں سامنے دکھائی دیتی ہیں، ”میں“ ان تصویروں کو من وعن پیش کر دیتا ہے۔“ یہ تصویریں بڑی خوبصورت اور بڑی طرح دار ہیں۔ مجھے یقین ہے کہ اگر آپ یہ کتاب اٹھالیں گے تو بغیر ختم کئے نہ رکھیں گے۔ اگر یقین نہ ہو تو آزما کر دیکھئے۔

اس کتاب میں کرنل بشیر حسین زیدی صاحب کا پیش لفظ شامل ہے، جو مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر رہ چکے ہیں۔ خود زیدی صاحب کے الفاظ میں: ”میرا علی گڑھ سے قریبی رشتہ رہا ہے، میں نے عمر عزیز کے گیارہ سال وہاں گزارے ہیں۔“ ان کی رائے ہے کہ:

"اطہر پرویز صاحب نے جو کچھ لکھا ہے وہ زیب داستاں کے لیے مبالغہ آرائی نہیں بلکہ حقیقت ہے"۔
امید ہے کہ یہ بے حد مقبول ہوگی، خاص طور پر علی گڑھ کے حلقے میں بہت پسند کی جائے گی۔

مکاتیبِ احتشام

مرتبہ : ڈاکٹر اخلاق اثر

سائز $\frac{18 \times 22}{8}$، حجم ۹۶ صفحات، مجلد، قیمت: آٹھ روپے، سنہ اشاعت:
۱۹۷۶ء۔ تقسیم کار: بھوپال ہاؤس۔ بھوپال ۴۶۲۰۰۱۔

پروفیسر احتشام حسین رضوی (۲۱ جولائی ۱۹۱۲ء — یکم دسمبر ۱۹۷۲ء) اردو کے ممتاز ادیبوں اور نقادوں میں سے تھے، ان کی زبان بڑی شگفتہ اور اسلوب بہت دلکش ہے۔ ظاہر ہے ایسے ادیب کے نجی خطوط بھی زبان و بیان نیز مضمون کے لحاظ سے بہت اہم اور قابلِ مطالعہ ہوں گے۔ ڈاکٹر اخلاق اثر ہمارے شکریے کے مستحق ہیں کہ انھوں نے مرحوم کے کچھ خطوط شائع کر کے اردو کے مکاتیب میں ایک مفید اضافہ کیا ہے۔ اس مجموعے میں کل ۷۶ خطوط شامل ہیں جو محض مدھیہ پردیش تک محدود ہیں۔ مرحوم کے تعلقات ہندوستان کے تمام علاقوں سے تھے اور ان کا حلقۂ احباب بڑا وسیع تھا۔ اس لیے میری ناچیز رائے میں اگر ان کے خطوط کو شائع کرنا تھا تو محض کسی ایک علاقے / ریاست تک محدود نہیں رکھنا چاہیے تھا، لیکن نہ ہونے سے کچھ ہونا بہتر ہے، ممکن ہے مالک رام صاحب کے بقول: یہ ابتدائی کام دوسرے احباب کے لئے مہمیز کا کام دے۔

کتاب کے آخر میں مکتوب نگار —— پروفیسر احتشام حسین مرحوم کے مختصر حالات زندگی ہیں اور اس کے بعد مکتوب الیہم کا تعارف ہے۔ احتشام صاحب کے حالات صرف ڈیڑھ صفحے میں ہیں جو میرے نزدیک بہت ہی کم ہیں۔ میرے خیال میں اس سے کہیں زیادہ تفصیل کی ضرورت تھی۔ ویسے شروع میں، مالک رام

صاحب کے پیش لفظ اور فاضل مرتب کے دیباچے کے بعد "مکاتیب احتشام" کے عنوان سے مرحوم کی مکتوب نگاری پر بڑی تفصیل سے بحث و گفتگو کی گئی ہے جس کی وجہ سے حالات زندگی کے اختصار کی کسی حد تک تلافی ہو گئی ہے۔

خطوط میں سب سے اہم چیز حاشیہ نگاری ہوتی ہے اور زیادہ بہتر ہو اگر حاشیے خود مکتوب الیہ لکھے۔ زیر تبصرہ خطوط میں جا بجا حاشیے ہیں، مگر وہ کافی نہیں ہیں۔ مثلاً صفحہ ۴۴ پر (خط نمبر ۱۵) ایک جملہ ہے: "اب تو صورت یہ ہے کہ کہ مولانا عبدالحق ہی بہت سی گتھیاں کھول سکتے ہیں۔" یا "... اس میں بھی اس نسخے کے دیکھنے اور اس سے استفادہ کرنے کا ذکر ہے۔" خط کشیدہ الفاظ پر حاشیہ لکھنا ضروری تھا، ورنہ نہ تو "گتھیاں" سمجھ میں آتی ہیں اور نہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ نسخے سے کیا مراد ہے؟ اسی طرح صفحہ ۴۸ پر خط نمبر ۲۰ مورخہ: ۱۱ راکتوبر ۱۹۶۲ء میں ایک فقرہ ہے: "زور صاحب کے انتقال کا افسوس ہوا۔" یہاں ضرورت کہ تھی کہ زور صاحب کی تاریخ وفات دیدی جاتی جو ۲۴ر ستمبر ۱۹۶۲ء بوقت ۸½ بجے شب بمقام سری نگر ہے۔ مولانا عبدالماجد دریا آبادی (۱۵ر مارچ ۱۸۹۲ء — ۶ر جنوری ۱۹۷۷ء) نے خطوط پر حاشیہ نگاری کا بہت اچھا معیار قائم کیا ہے۔ جو اصحاب خطوط مرتب کرنے کی زحمت فرمائیں تو ان کو چاہیئے کہ اس معیار کو سامنے رکھیں۔

بڑا اچھا ہو اگر زیر تبصرہ مجموعے کے مرتب ڈاکٹر اخلاق اثر صاحب مرحوم کے زیادہ سے زیادہ خطوط جمع کر کے ایک مکمل اور جامع مجموعہ شائع کریں۔ امید ہے کہ پیش نظر مجموعہ "مکاتیب احتشام" پسند کیا جائے گا اور لوگ خاطر اس کی پذیرائی کریں گے۔

(عبداللطیف اعظمی)

کوائف جامعہ

مولانا محمد علی مرحوم کے جشن صد سالہ کی تیاریاں

جناب میر اکبر علی خاں صاحب جامعہ کے بزرگ طلبائے قدیم اور مخلص ہمدردوں میں سے ہیں، جامعہ اور جامعہ کے ارباب حل وعقد سے ہمیشہ گہرے اور مخلصانہ تعلقات رکھتے تھے اور اب بھی رکھتے ہیں، کچھ عرصہ پہلے آپ انجمن جامعہ (کورٹ) کے ممبر بھی تھے، تقریباً ۱۸ سال تک ۱۹۵۴ تا ۱۹۷۲ء، پارلیمنٹ کے ممبر تھے۔ اس کے بعد یوپی اور اڑیسہ کی ریاستوں کے گورنر رہ چکے ہیں اور اب اپنے وطن حیدرآباد میں ریٹائرمنٹ کی زندگی بسر کر رہے ہیں، مگر باوجود اس کے کہ اس وقت آپ کی عمر تقریباً ۹۰ سال ہے (تاریخ پیدائش: ۱۰ نومبر ۱۸۹۹ء) سماجی، تہذیبی، مذہبی اور ادبی وتعلیمی سرگرمیوں میں رہنمائی کے فرائض انجام دیتے رہتے ہیں۔ امسال جب رئیس الاحرار مولانا محمد علی جوہر کے جشن صد سالہ منانے کا موقع آیا تو لوگوں کی نظر موصوف کی طرف اٹھی اور آپ کو کل ہند صد سالہ جشن کمیٹی حیدرآباد کا چیرمین منتخب کیا گیا۔ خوش قسمتی سے آپ اُن چند بزرگوں میں سے ہیں جنھوں نے مولانا محمد علی سے فیض حاصل کیا ہے اور ایک شاگرد کی حیثیت سے مرحوم سے بیحد عقیدت رکھتے ہیں۔

میر اکبر علی خاں صاحب کی گوناں گوں سرگرمیوں کا ایک گوشہ آجکل اسلامی تصوف بھی ہے، اسی سلسلے میں ستمبر کے اواخر میں آپ دہلی آئے۔ قائم مقام شیخ الجامعہ جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب کی دعوت پر ۳ آپ یکم اکتوبر کو جامعہ تشریف لائے اور اساتذہ اور طلبا کے ایک جلسے کو خطاب کرتے ہوئے مولانا محمد علی مرحوم کی شخصیت اور خدمات پر روشنی ڈالی اور آپ کی

رہنمائی میں حیدرآباد کی جشن صدسالہ کمیٹی کے سامنے جو وسیع پروگرام ہے اور اب تک جس قدر کام ہوا ہے، ان سب کو تفصیل سے بیان کیا اور مولانا مرحوم سے جامعہ اور جامعہ کے لوگوں کا جو قریبی اور گہرا تعلق ہے، اس کی بنا پر ان سے اپیل کی کہ اس جشن کو کامیاب بنانے میں لوگ دل و جان سے لگ جائیں۔

موصوف کی تقریر کے بعد قائم مقام شیخ الجامعہ جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب نے معزز مہمان کا خیر مقدم کرتے ہوئے ان منصوبوں کو تفصیل سے بیان کیا جو جامعہ کے لوگوں کے سامنے ہیں اور حاضرین جلسہ کو بھی اظہار خیال کی دعوت دی۔ چنانچہ مختلف حضرات نے اپنے خیالات کا اظہار کیا اور مختلف تجاویز پیش کیں۔

جلسے سے فارغ ہونے کے بعد جناب اکبر علی خاں صاحب ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کی مزاج پرسی کے لیے تشریف لے گئے جو ایک عرصے سے علیل ہیں، اس کے بعد پروفیسر محمد مجیب صاحب سے ملے

اتفاق سے عید کے موقع پر، جامعہ کے ایک اور قدیم طالب علم جناب معین الدین حارث صاحب، جنھوں نے آج سے نصف صدی پہلے ۱۹۲۷ء میں جامعہ سے فراغت حاصل کی تھی، جامعہ تشریف لائے تھے اور جامعہ کے قدیم ساتھیوں اور دوست احباب کے ساتھ جامعہ کی جامع مسجد میں نماز عید ادا کی اور گلے ملے۔ وہ بھی مولانا محمد علی کے جشن صدسالہ میں بڑی دلچسپی اور اس سے متعلق تقریبات کو کامیاب بنانے میں سرگرمی کے ساتھ حصہ لے رہے ہیں۔ بہت پہلے اس سلسلے میں سابق شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب سے دو ایک مرتبہ گفتگو کی تھی اور مفید مشورے دیئے تھے، اس مرتبہ قائم مقام شیخ الجامعہ جناب ضیاء الحسن صاحب سے بھی اس سلسلے میں گفتگو ہوئی۔ موصوف نے ماہنامہ جامعہ کے لیے مضمون لکھنے کا بھی وعدہ کیا ہے۔

اکبر الہ آبادی کی شاعری پر ایک مقالہ

۲۲ ستمبر کو شعبۂ اردو میں پروفیسر گوپی چند نارنگ کی صدارت میں ایک جلسہ منعقد ہوا، جس

میں ڈاکٹر صغریٰ مہدی نے "اکبر الٰہ آبادی کی شاعرانہ حیثیت" پر ایک مقالہ پڑھا۔ موصوفہ نے پچھلے سال جامعہ ملیہ سے اکبر الٰہ آبادی پر پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی ہے، اس لیے اکبر مرحوم کی شخصیت اور شاعری کے تمام پہلوؤں پر ان کی گہری نظر ہے۔ موصوفہ نے اپنے مقالے کی ابتدا میں ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے ذکر کے ساتھ، سر سید احمد خاں کے نقطۂ نظر کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے کہ: "اکبر نے بھی ہندوستانیوں کو برٹش گورنمنٹ کی لائل سبجکٹ بننے کی تاکید کی ہے:

پابند اگرچہ اپنی خواہش کے رہو　　لائل سبجیکٹ تم برٹش کے رہو
قانون سے فائدہ اٹھانا ہے اگر　　حامی نہ کسی خراب سازش کے رہو

یہ بات قابل غور ہے کہ وہ "اپنی خواہش کے پابند" رہنے پر بھی اصرار کرتے ہیں، یہی وہ چیز ہے جس پر انھوں نے اپنی شاعری میں بار بار زور دیا ہے اور جہاں اس میں کوتاہی ہوئی ہے، انھوں نے اس کا مذاق اڑایا ہے، اس پر طنز کیا ہے اور کبھی کبھی دلنشیں انداز میں سنجیدگی سے اس مضر اثرات پر روشنی ڈالی ہے۔" مقالہ نگار نے اس کی شکایت کی ہے کہ: "اکبر کی شاعری کو اس کے صحیح پس منظر میں نہیں دیکھا گیا ہے۔ عام طور پر ان کے بارے میں یہ مشہور ہو گیا کہ وہ قدامت پرست ہیں، وہ ماضی سے چپٹے رہنا چاہتے ہیں، وہ ایک مسخرے شاعر ہیں جو الفاظ کے الٹ پھیر سے لوگوں کو ہنسا لیتے ہیں۔ وہ اس لئے بالکل قابل اعتنا نہیں کہ وہ قوم پر ترقی کے دروازے بند کر دینا چاہتے ہیں۔ اس کے جواب میں کچھ لوگوں نے ان کو بہت بڑا شاعر ثابت کرنا شروع کر دیا، ان کی مذہبیت پر حد سے سوا زور دیا اور ان کو مفکر اور فلسفی شاعر کہا جانے لگا اور اس پر اصرار ہونے لگا کہ وہ عظیم شاعر ہیں اور ان کو غالب اور اقبال کی صف میں جگہ دی جائے۔ اصل بات یہ ہے کہ اکبر نے اپنے وقت کی سب سے اہم ترقی پسند تحریک کی شروع میں مخالفت کی اور اس پر تنقید کر کے اپنا نام قدامت پرستوں میں لکھوا لیا۔ شروع

ہیں جب وہ سرسید کی تحریک کے بارے میں اظہار خیال کرتے ہیں تو ان کے لہجے میں زہرناکی ہے اور طنز میں تلوار کی سی کاٹ ہے وہ سرسید کی نیت پر شبہ کرتے نظر آتے ہیں اور ان کی ہر بات رد کر دیتے ہیں، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ رفتہ رفتہ ان کے یہاں ٹھہراؤ آنے لگتا ہے......"

مقالہ نگار نے ایک جگہ یہ بھی لکھا ہے کہ: "اکبر اپنی تہذیب، مذہب اور اپنے ماضی سے رشتہ جوڑے رکھنے پر اصرار کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ قوموں کی زندگی میں آج ہی سب کچھ نہیں، گزرے ہوئے کل کی بھی اہمیت ہے اور ہمیں اپنی جڑ کو نہیں چھوڑنا چاہئے:

نہیں آزاد جو اپنوں سے تعلق کرے قطع　　وہ ہے آزاد جو غیروں کا گرفتار نہ ہو

درخت جڑ پہ ہے قائم تو استوار بھی ہے　　کبھی خزاں ہے کبھی موسم بہار بھی ہے"

صغریٰ صاحبہ نے مقالے کے تقریباً اختتام پر فرمایا کہ: "اکبر کی شاعری کی اہمیت یہ ہے کہ اس میں انھوں نے اپنے عہد کی مکمل ترجمانی کی ہے، تمدن، سیاست اور معاشرت کا کوئی پہلو شاید ہی ایسا ہو جس پر انھوں نے روشنی نہ ڈالی ہو۔ ان کی شاعری کے آئینے میں ہم انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کے شروع کے ہندوستان کو بخوبی دیکھ سکتے ہیں۔۔"

مقالے کے بعد چند سوالات کئے گئے اور اکبر کی شاعری اور ان کے خیالات پر کھل کر بحث و گفتگو کی گئی، جس میں ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی، ڈاکٹر محمد ذاکر، ڈاکٹر شمیم حنفی، جناب محمد حنیف کیفی، ڈاکٹر مظفر حنفی، جناب عبداللطیف اعظمی، محترمہ صادقہ ذکی اور جناب شمس الحق عثمانی نے حصہ لیا۔ آخر میں پروفیسر نارنگ صاحب نے اپنی صدارتی تقریر میں اکبر کی شاعری اور خیالات پر مختصراً بڑی خوبی کے ساتھ تبصرہ فرمایا۔ جلسے کے شروع میں صدر شعبہ ڈاکٹر عظیم الشان صاحب نے مقالہ اور مقالہ نگار کا تعارف کرایا اور بالکل آخر میں ڈاکٹر قاضی عبیدالرحمان ہاشمی صاحب نے صدر جلسہ، مقالہ نگار اور حاضرین جلسہ کا شکریہ ادا کیا۔